ب ٤ ـ النقد الذاتى للحركة الإسلامية/ الجزء الأول

٢٠٠٩/٣/٢٥ / مصطفى

النقد الذاتي للحركة الإسلامية
رؤيــة مستقبلية
(١)

ب ٤ ـ النقد الذاتى للحركة الإسلامية/ الجزء الأول

٢٠٠٩/٣/٢٥ / مصطفى

الطبعـــة الأولـــى

١٤٣٠ هـ ـ مارس ٢٠٠٩ م



٩ شارع السعادة ـ أبراج عثمان ـ روكسى ـ القاهرة

تليفون وفاكس: ٢٤٥٠١٢٢٨ ـ ٢٤٥٠١٢٢٩ ـ ٢٢٥٦٥٩٣٩

المكتبة: ٢ شارع البورصة الجديدة ـ قصر النيل ـ القاهرة

تليفون وفاكس: ٢٣٩٣٨٠٧١ ـ ٢٣٩١٣٠٧٢

Email: < shoroukintl @ hotmail. com >

< shoroukintl @ yahoo.com >

ب ٤ ـ النقد الذاتى للحركة الإسلامية/ الجزء الأول

٢٠٠٩/٣/٢٥ / مصطفى

مشروع النقد الذاتي لتجديد البناء
(١)

النقد الذاتي للحركة الإسلامية

رؤية مستقبلية

د. عبدالله فهد النفيسي
أستاذ العلوم السياسية

د. حامد عبدالماجد قويسي
أستاذ العلوم السياسية



ب ٤ ـ النقد الذاتي للحركة الإسلامية/ الجزء الأول
٢٠٠٩/٣/٢٥ / مصطفى

الفهـــرس

المـوضــــــــوع **الصفحة**

ب ٤ ـ النقد الذاتى للحركة الإسلامية/ الجزء الأول

٢٠٠٩/٣/٢٥ / مصطفى

- **الحالة الثالثة:** الدلالات السياسية: حزب
- **الحالة الرابعة:** الدلالات السياسية لأزمة برنامج حزب جماعة الإخوان المسلمين في مصر

الفصل الخامس: الحركة الإسلامية وممارسة العصيان السياسي وحق مقاومة الطغيان

- الحركة الإسلامية وحق مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة
- موقف الحركة الإسلامية من ظاهرة الإضراب العام
- موقف الحركة الإسلامية من ظاهرة الانقلاب العسكري
- موقف الحركة الإسلامية من ظاهرة الثورة الشعبية
- موقف الحركة الإسلامية من ظاهرة الدفاع الشرعي العام
- ديناميات عمليات العصيان السياسي وتبلورها في حق مقاومة طغيان الأنظمة المستبدة
- قيادة الحركة الإسلامية لأشكال مقاومة طغيان الأنظمة المستبدة
- النظريات التفسيرية لحركة الرأي العام في مقاومة طغيان السياسية الحاكمة
- استراتيجيات الأنظمة الحاكمة في التعامل مع حركات العصيان السياسي ومقاومة الطغيان
- احتواء عمليات العصيان السياسي وانتهاء مقاومة الطغيان في الأطر المؤسسية والتنظيمية

خاتمة الدراسة

(الملاحق)

الإهــداء

إلى الذين نحبهم ولكن نختلف معهم نقول :

إن الحركة التي لا تريد أن تراجع أو تدرك أخطاء ماضيها من الممكن أن يتحول حاضرها إلى كومة من الأخطاء ، ومستقبلها إلى كارثة .

إن الحركة التي لا تفهم واقعها جيداً ، وتدرك إستراتيجيات الأعداء ، وسياسات الخصوم ، ومتطلبات أمتها وشعوبها سوف تتجاوزها الأحداث ، وتتعاظم خسائرها . .

إن الحركة التي لا تخطط لمستقبلها ، وتستشرف مآلاته ، ستكرر أخطاءها ، وتعجز عن تحقيق أهدافها وغاياتها المرحلية والكبرى .

المؤلفان

ب ٤ ـ النقد الذاتى للحركة الإسلامية/ الجزء الأول
٢٠٠٩/٣/٢٥ / مصطفى

﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر : ١٠]

صدق الله العظيم

مقدمة

مشروع النقد الذاتي للحركة الإسلامية

المنطلقات الأساسية

يُعد «النقد الذاتي» للحركة الإسلامية من الشروط الموضوعية الأساسية لإمكانية تجددها الفكري، والنظامي، وفعاليتها في الممارسة، فالحركة التي أضحت رقمًا مهمّا في معادلات الواقع المحلي والإقليمي والدولي، يمكن أن تسهم ممارستها لعملية النقد الذاتي في ترسيخ وجودها وتفعيل إمكانات تطورها وإنجازاتها؛ حسب زاوية النظر والتقييم، ووفقًا لمواقع الأطراف المختلفة الفاعلة في العملية.

رغم الأهمية البالغة لهذه القضية فإن تناولها بحثًا ودراسةً وفقًا لمنهجية علمية تكاد تكون مسألة غائبة اللهم عن بعض الدراسات المعدودة والمقالات المحدودة السابقة؛ والتي كانت «رائدة» في بابها حينئذ ولكنها لم ترسي تقليداً علميّا، أو تؤسس لتيار نقدي حقيقي جاد حتى الآن، ومن ثم فإن إعادة طرح قضية «النقد الذاتي» مجدداً يعني أموراً عدة:

الأول: كان النقد الذاتي للحركة الإسلامية من أبنائها وقياداتها نادراً لفترة طويلة من الزمن خاصة إذا جاء «علانية» و«مكتوبًا» بين دفتي كتاب أو دراسة علمية، إذ ظل الموضوع مُحتكراً من خصوم الحركة غالبًا، ممن ينتمون لمدارس فكرية مختلفة المشارب، أو ممن يعملون لصالح جهات صاحبة خصومة أو عداء

مع الحركة؛ ونتيجة ذلك انشغل الكثيرون من مفكري الحركة وقياداتها في مدافعة هؤلاء، فنشأ «الفكر الدفاعي» وأحيانًا «التبريري» لممارسات الحركة الإسلامية وأخطائها، وفي هذا السياق بات مستغربًا أن يكتب بعض قيادات الحركة ومفكريها نقدًا ذاتيًا جادًا فيها، وكان مفهومًا في هذا السياق أن يتعرض هؤلاء لمن يشككون في انتسابهم وولائهم للفكرة والحركة الإسلامية، بل ومن يحاولون وضعهم أحيانًا في المعسكر المعادي.

الثاني: تفرض التطورات التي تشهدها الساحة العربية والإسلامية والدولية الكثير من التحديات التي تتطلب إجابات مختلفة، فالأمة تعاني عدوانًا مباشرًا ومستمرًا من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل تنوعت ميادينه: (لبنان: ١٩٨٢/ ٢٠٠٨)، وأفغانستان (٢٠٠١ وحتى الآن)، وفي فلسطين (١٩٨٧ وحتى الآن)، وفي العراق (٢٠٠٣ ـ وحتى الآن)، والحركة الإسلامية أيا كانت توجهاتها تظل دائمًا في مقدمة المشهد المقاوم، وفي مرمى مدافع العدوان، وعلى صعيد آخر تشهد الحركة الإسلامية تجارب ممارسات سياسية متنوعة من الوصول إلى الحكم بانقلاب عسكري (السودان: ١٩٨٩) أو بالطريقة الانتخابية (فلسطين ـ حماس ٢٠٠٦)، أو حُرمت من ذلك رغم فوزها في الانتخابات (جبهة الإنقاذ: الجزائر ١٩٩٤) إلى المشاركة في مؤسسات الحكم عبر الانتخابات (الوزارة أو البرلمان) كالأوضاع في اليمن والكويت والأردن وموريتانيا ومصر... إلخ، وشهدت «أوضاع الحركة الإسلامية» في علاقتها مع النظم الحاكمة كرًّا وفرًّا، شدًّا وجذبًا ـ وفي هذه الأجواء سيطرت على تنظيمات الحركة الإسلامية الاعتبارات العملية وتراجعت «الرسالية» والمشروع «الحضاري» و«الإسلامي»، وغابت العقلية الإستراتيجية ليحل محلها منطق الممارسات الإجرائية والعملياتية، وفي خضم هذه الأمواج المتلاحقة من الأحداث الدرامية بدا أنه ربما لم يجد العقل الحركي وقتًا كافيًا ليقف ويلتقط أنفاسه ويفكر على نحو جاد ومركز في عمليات التناصح والمراجعة والنقد الذاتي..

الثالث: تشهد الحركة الإسلامية ـ باعتبارها حركة اجتماعية سياسية ـ الكثير من الاختلافات وصلت في بعضها إلى حد الانشقاقات لأسباب متعددة ـ أغلبها إدارية

وتنظيمية ـ ولكنها غالبًا ما أضفت عليها أسبابًا فكرية ومبدئية، وقد صاحب ذلك أحيانًا أنواعًا من الانتقادات ارتفعت لتصل إلى «جلد الذات»، و«الهجاء السياسي» مع أنها لا تخلو من فوائد عند التمعن في منطقها العام، إن عملية النقد الذاتي التي نمارسها في هذا المشروع ليست من هذا القبيل، كما أن هناك ظاهرة برزت في السنوات الأخيرة اختلطت بصددها الأمور «دعائيًا وأمنيًا» هي «المراجعات» التي قامت بها بعض القيادات التاريخية لبعض الجماعات والتنظيمات، وبوضوح فإن مشروعنا المرتجى يبتعد عن هذه المنطقة ولا يعتبرها داخلة في أجندته لأسباب علمية ومنهجية ومقاصدية، ليس هنا موضع تفاصيلها.

أما الرابع: تنطلق منهجية تناولنا لموضوع النقد الذاتي من تقديم رؤية على نفس الأرضية الإسلامية والحركية غالبًا، هادفة للبناء وليس الهدم، والتجديد والتطوير وليس الجمود وبقاء الأوضاع الخاطئة واستمرارها، ومن ثم يصعب اتهامها بالعداء بداية، إذ تقدم حالات ونماذج من داخل الحركة، سواء مارسها كاتب الدراسة باعتباره قياديًا فيها، أو شارك فيها مباشرة، أو شهدها بدرجة من الدرجات، ولكن هذه المنهجية، رغم ذلك، ربما لن تفلت من أن تُرْفع في وجهها اتهامات متكررة من قبيل نشر معلومات ووقائع «داخلية» موضعها «قنوات» التنظيمات وليس صفحات «الدراسات»، أو نقل «خلافات داخلية» إلى العلن مما يشوه صورة الحركة ويسهل عملية ضربها واختراقها من الجهات المعادية والمتربصة، لن يستدرج حملة المشروع إلى «جدل» يثيره محترفون من هذا القبيل، وسيظلون أوفياء لمهمة مشروعهم في النقد الذاتي، ملتزمين ذات المنهجية العلمية الشرعية، معتقدين أن الزمن كفيل بإثبات «جدية» و«جدوى» ما يدعون إليه ويقومون به. .

أهداف مشروع النقد الذاتي لتجديد البناء

نهدف في هذا «المشروع الفكري التجديدي» إلى وضع أسس وقواعد لعملية النقد الذاتي كمدخل للتجديد في الحركة الإسلامية بطريقة منهجية علمية من قبل رموز وقيادات فكرية وعلمية تنطلق من الأرضية الإسلامية، وتنضبط بقواعد

المنهجية العلمية، وتلتزم أخلاقيات الأمانة والاستقامة والنزاهة، ووسائلها في ذلك استخدام كافة أدوات العصر المتاحة.

هدفنا الأساسي الذي يحدو عملنا وجهدنا في هذا «المشروع الفكري التجديدي» المساهمة في بناء تيار تجديدي واع ومفكر، يطوّر أطروحات الحركة الإسلامية الفكرية منفتحًا ومتفاعلاً مع ما تموج به الساحة الداخلية والعالمية من أطروحات وأفكار، كما يجدد في أساليب الحركة وأدواتها وآليات عملها وممارساتها الواقعية وفق فقه الواقع ومقتضياته بجميع جوانبه وأبعاده، ويقدم كل ذلك - أمام أبناء الحركة العاملين وقيادتها محاولاً ومقنعًا وضاغطًا بكل المتاح من وسائل إقناع وضغط - كمعالم وخطوات على طريق التعامل مع المشكلات والقضايا المتجددة، وليس في وسع الذين يمارسون عملية النقد الذاتي سوى سلطة العرض وحجية الإقناع والنصيحة، وقولة الحق أمام الجميع، ليهلك من هلك ويحيا من حي عن بينة..

هذا التيار التجديدي الذي يطمح مشروعنا في بنائه ليس نخبويًا وإن كان يركز على «النوع» في مقابل «الكم»، وهو يهدف أن يتطور مع مرور الوقت لكي يكون نواة تجديدية وإصلاحية دافعة لهذا التيار الشعبي الواسع الأصيل، مما يحدد وجهته، ويصوّب حركته، ويسد ثغراته.. إلخ.

لقد لاحظنا أن الحركة الإسلامية - بتعدد اتجاهاتها وتياراتها وجماعاتها وتنظيماتها - تمتلك رصيدًا شعبيًا حقيقيًا يختلف من بلد لآخر، أي أنها تتوافر على «قاعدة شعبية» من القدرات التنفيذية البشرية الصالحة لإدارة وتنفيذ مشروعاتها؛ كما أن لديها رصيدًا من التجارب العملية والتطبيقية تتفاوت حظوظها نجاحًا وإخفاقًا..

كما أن الحركة الإسلامية تتوافر على قيادات تنظيمية وحركية وإدارية قادرة في غالبها - حجمًا ونوعية - على إدارة مشاريع، وإنفاذ برامج مختلفة، كما تحفل - وإن كان بدرجات أقل - على قيادات تستطيع أن توجه، وترشد، وتقود سفينة تلك الحركة..

ولكن الحركة الإسلامية ـ في تيارها العام ـ تعاني إشكاليات وفقراً في تلك الفعاليات التي «تضع» الإستراتيجيات، وتصنع «الرؤى» والأفكار التأسيسية، وتقترح «البدائل» للتعامل مع مختلف المواقف، وتحدد معالم الطريق أمامها وتستكشف المخاطر، وتقيم «الأفعال» و«الممارسات» و«الإنجازات»، و«الأخطاء» و«الخطايا»، كما أنها تتنبأ ـ بمنطق العلم ـ بمسارات الأحداث، ومآلات القضايا والتطورات، وهذا ما نحاول الإسهام ـ قدر الجهد والطاقة ـ في بنائه وتكوينه، ودعوة الجميع ممن يحوزون مؤهلاته إلى المشاركة فيه.

تحتاج «عملية النقد الذاتي» لتلك النوعية من «الرؤى السياسية الإستراتيجية» التي تفهم جيداً طبيعة المراحل، وتعتبر توازناتها وموازينها الدقيقة، ولكنها لا تخضع لها أو تعيد إنتاجها وبالتالي تصبح جزءًا منها، وأحد مكوناتها. . تحتاج «عملية النقد الذاتي» إلى تشييد مجموعة من الأركان الأساسية التي لا يستقيم بناء الحركة بدونها؛ وفي مقدمتها تحتاج أمرًا أعمق، وهو بناء وتأسيس «العقل الإستراتيجي» المفكر للحركة، والذي لا ينغمس في إدارياتها وإجراءاتها ومشاكلها الوقتية والروتينية، بل ينظر إلى نقلاتها النوعية الكبرى، ويستشرف سيناريوهاتها المستقبلية، ويشير إلى كيفية التخطيط لإدارة صراعتها وتدافعاتها الوجودية والمصيرية، كما تحتاج «عملية النقد الذاتي» إلى «الضمير اليقظ» الذي يقيم الأفعال والممارسات باستقامة وأمانة دون أن يغمط أحدًا حقه، ودون أن يجامل أو يداهن في الوقت ذاته، واضعًا إرضاء الله تعالى وحده ـ ثم مصلحة الأمة كلها غايته ـ نصب عينيه.

وبوجود وفعالية هذه النوعية من «مكونات» و«ركائز» التيار الفكري التجديدي يمكن أن يعتدل ميزان الرؤية وزاوية النظر للقضايا والأحداث وإن بالتدريج شيئا فشيئا.

إن الطموح هو المساهمة في إيجاد هذا التيار الواعي المتخصص الذي يقود عملية «التناصح» و«النقد الذاتي»، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ في إطار الحركات الإسلامية ـ لكي يصوب المسيرة، ويدفع نحو تحقيق الأهداف المبتغاة.

أدوات المشروع ووسائله

طبيعة هذا المشروع فكرية إسلامية تجديدية ـ مع التركيز على الناحية السياسية بمعناها الواسع ـ وهو «مستقل» عن الجميع أنظمة وتنظيمات بكل ما للمفهوم من دلالات، يحاول أن يلتزم ـ قدر الطاقة ـ بالمنهجية العلمية، وينحاز لقضايا الأمة الجامعة، وفي سبيل تحقيق أهدافه، وتحويل مساراته إلى واقع معاش سوف يقوم بكل ما يقتضيه الأمر من إعداد دراسات، وعقد ندوات ومؤتمرات، وإصدار نشرات ومجلات وتأسيس أو دعم مواقع إليكترونية، وبناء شبكات مختصة، وعقد دورات تدريبية. . إلخ، أي أنه يمكن القول إن مكونات المشروع: «مشروع النقد الذاتي» يحوي بداخله عدداً من المشاريع الفرعية هي:

الأول: منتدى النقد الذاتي للحركة الإسلامية؛ يقوم على فكرة عقد ندوات ومؤتمرات علمية وبحثية حول الموضوع.

والثاني: بناء شبكة من الباحثين والمهتمين بالقضية.

والثالث: إصدار سلسلة من الدراسات والكتب والأبحاث حول القضية.

والرابع: بناء مواقع علي الشبكة المعلوماتية يختص بهذه القضية.

والخامس: محاولة إنتاج أو الإسهام في برامج مرئية حول القضية.

باختصار محاولة فعل أو الإسهام فيما ينقل هذا المشروع من حيز الرؤى والأفكار إلى الواقع المحسوس والمعاش.

الإطار الزمني للمشروع

ورغم أنه من المُفترض أن هذا المشروع يعبر عن حاجة دائمة ومستمرة للحركة بحيث يهدف لخلق تيار داخلها يقوم بالعملية، ولكن مجموعة الأعمال التأسيسية والموارد المتاحة يمكن أن تضع سقفًا زمنيًا في حدود أربع سنوات يتم خلالها بالتوازي إنجاز المشروعات الجزئية التي تصب وتكون في النهاية المشروع الكلي، وتحقيق ـ ولو جزء مهم ومعتبر ـ من أهدافه الأساسية. .

الإطار البحثي العلمي للمشروع

الفكرة الأولية في تناول «النقد الذاتي» للحركة الإسلامية هي ممارسة بحثية فكرية تجديدية لا تكتفي بالانتقاد بل تقدم «البدائل» العملية، وتضعها أمام الجميع تحديداً لمسئولياتهم، وأماناتهم، وسيكون المخطط الأولى لها على النحو التالي:

(أ) بلورة «نموذج» مؤصل شرعيّا، وإستراتيجيّا، وسياسيّا، وفكريّا.. إلخ، لما يجب أن تكون عليه عملية النقد الذاتي للحركة الإسلامية، يقوم على بنائه مجموعة من العلماء وأهل الاختصاص في هذا الصدد، ويطرح على الجميع ـ كنموذج إرشادي وتحليلي يضبط القيام بالعملية وينظم مسارات الاستفادة منها..

(ب) تقديم «النقد الذاتي» لجميع اتجاهات الحركة الإسلامية العامة ـ بعد تحديدها ـ «موضوعيّا» في:

(أ) الاتجاه الإخواني. (ب) الاتجاه السلفي.

(جـ) الاتجاه الجهادي. (د) الاتجاه الأخلاقي «الدعاة الجدد».

(هـ) الاتجاه الصوفي.. (و) التدين الشعبي العام على ما بين هذه الاتجاهات من تداخلات وتقاطعات معروفة...

ويمكن تقسيمها بعد ذلك، داخل كل اتجاه إلى ثلاثة مستويات:

(أ) الإطار الفكري للاتجاه المعين..

(ب) الشكل الإداري والتنظيمي..

(ج) الأفعال والممارسات العملية..

وفي هذا الإطار سوف نتناول «دراسات حالة» على أساس إقليمي وجغرافي؛ كأن نتناول: الإخوان المسلمين في الأردن، أو مصر، أو سوريا، أو السلفيين في الكويت، أو الجهاديين في المغرب.. إلخ.

(ت) والهدف أن يكون النقد الذاتي ـ لكل موضوع ـ من بعدين متكاملين:

البعد الأول: يعبر عن رؤية علمية نقدية يقدمها متخصص في الموضوع، وذو دراية واهتمام خاص بالحالة موضوع الدراسة كأن يتناول مثلاً د. التيجاني عبد القادر حامد، الحركة الإسلامية في السودان، أو الدكتور عبد الله النفيسي الاتجاه الإخواني في منطقة الخليج مثلا.

البعد الثاني: يعبر عن رؤية «رسمية» ـ إذا جاز القول ـ بأن تقدم الحركة المعينة مباشرة أو على لسان من تختاره لتمثيلها ـ رؤيتها حول إطارها الفكري، والتنظيمي، وممارساتها المختلفة كأن يتناول د. محمد حبيب ـ نائب مرشد جماعة الإخوان المسلمين في مصر، أو د. سلمان العودة ـ الاتجاه السلفي في الخليج، وذلك النقد الذاتي بعد أن يوضع أمامها ما تمت كتابته في المستوى أو البعد الأول.

وقبل ذلك سوف نقوم بعملية رصد، وتحليل، وإعادة إنتاج ونشر الكتابات والدراسات والتراث الفكري والسياسي بصدد موضوع النقد الذاتي، وكيف تم التعامل معه، وأسباب ضعف الاستفادة منه عمليًا، والتعامل معه منهجيًا بحيث نجدد جوانب النقص في هذا النقد الذاتي، وما يتعين مراجعته ونقده هو أيضًا، وتطويره بحيث يكون صالحًا لملاحقة التطورات والمتغيرات الجديدة، وتمثل هذه العملية ـ رصد وتحليل الكتابات السابقة بصدد النقد الذاتي للحركة الإسلامية ـ تكوينًا وبناءً للذاكرة الجماعية بصدد مشروعنا البالغ الأهمية، مما يسهم في تكوين وتحديد نقطة البداية في التيار الذي ندعو إليه.. بالطبع فإن هذه الدعوة قديمة متجددة، رصدها المفكر الجليل الدكتور جمال الدين عطية في بعض دراساته القيمة، وأرجع جذورها في حركة الإخوان المسلمين المصرية مثلا إلى فترة الشهيد البنا وما عرف ـ حينئذ ـ بمجموعة «المشروع» والتي خرجت للساحة الإسلامية ـ قبل الإخوانية ـ العشرات وربما المئات مما أضافوا تجديديًا لها، كما حملت اللواء فترة من الزمن مجلة المسلم المعاصر.. إلخ.

ولكن مما يلفت الانتباه رغم عمق وأصالة النقد الذاتي الذي قدمته هذه المدرسة الفكرية؛ إلا أنه لظروف كثيرة موضوعية لم تفلح في أمرين بالغي الأهمية:

(أ) أن تتحول إلى تيار من النقد الذاتي داخل الحركة الإسلامية، وهذا يعني أنها ظلت حركة نخبوية يؤمها أعداد من الباحثين المهتمين أساساً بهذا الجانب.

(ب) ضعف الاستفادة مما أنتجته هذه الحركة النقدية على الرغم من رصانة وأصالة طروحاتها، سواء على صعيد المزيد من التعميق والتأصيل لمنطقها النقدي المنهجي في ظل تصاعد التطورات والتحديات وتجددها، أو على صعيد عدم تكرار الأخطاء والخطايا التي نبهت وأشارت إليها من قبل جماعات وتنظيمات الحركة الإسلامية..

ومن هنا فإننا وبصدد استئناف هذه المهمة وحمل تلك الأمانة نصبو إلى تأسيس هذه «الحالة» النقدية الذاتية داخل التيار والحركة الإسلامية ـ بكافة أطيافهاـ الأمر الذي يعني:

(أ) بناء وتأسيس حالة نقدية ذاتية ـ على الأرضية الإسلامية ـ ضاغطة من خلال نخبة من «الرموز» و«المفكرين» الإسلاميين، وذلك على مستويات التناول: الفكرية، والتنظيمية، والأفعال والممارسات..

(ب) بناء وتشجيع حالة من النقد الداخلية ـ في صفوف الجماعات والتنظيمات الإسلامية ـ بهدف إصلاح الأوضاع الخاطئة، وتفكيك البنى المتكلسة، وتجديد الرؤى القاصرة.

(ج) تقديم بدائل تجديدية حقيقية على المستوى الفكري والتنظيمي، ومستوى الأفعال والممارسات السياسية.

(د) وفي هذه السلسلة من الدراسات نتجه نحو التأكيد على استمرارية فكرة «النقد الذاتي» ومنهجيتها داخل التجربة الحركية الإسلامية، نقداً حقيقيّاً جذريّاً حرّاً يهدف إلى إعادة تحديد الوجهة، وتفكيك الأوضاع الجامدة والمتكلسة عبر تيار حقيقي يمارس النقد للإصلاح والتغيير من خلال تقديم البدائل التجديدية الحقيقية..

وإذ نؤكد إن هذا المشروع الفكري التجديدي «النقد الذاتي للحركة الإسلامية» يحظى بموافقة ومشاركة غالبية مفكري وقيادات الحركة الإسلامية «التاريخيين»

و«المعاصرين» ومن الاتجاهات الأساسية التي أشرنا إليها، فإننا نعتقد أنه ربما يكون «نقلة حقيقية ونوعية» لصالح الحركة والأمة ككل. .

ونحن ندرك أن عملية النقد للحركة الإسلامية هي «حق مشروع» وواجب «وطني» و«قومي» على الجميع - بحكم أن هذه الحركة هي إحدى مكونات الجماعة الوطنية الرئيسة في بلدانها المختلفة - ومن السذاجة السياسية ادعاء خلاف ذلك، كما أنها تحمل مشروعًا عامّا هو «ملك الجميع» - وهي وإن رفعت شعاراته - لا تدعي ولا يمكن أن تقول إنها «تحتكر» الحديث أو النطق باسمه لأن طبيعته (الإسلام) وأدبياتها (الحركة) تنطق بعكس ذلك؛ وبالتالي فإن نقدها فريضة وطنية وقومية أيضًا - إذ اتضح ذلك - فإننا لاعتبارات منهجية وواقعية نميز بين الذين يقدمون نقدهم - من ذات الأرضية الفكرية الإسلامية والحركية - ومن يقدمونها من أرضيات أخرى - ليبرالية أو علمانية أو وطنية أو قومية - لها احترامها وتقديرها لكن دون خلط أو تمييع بين المنطلقات. .

كما أن النقد أيضًا حق مشروع وواجب إنساني أمام غير العرب والمسلمين - بحكم أن هذه الحركة ذات وجود عالمي مؤثر في أقطار وبلدان كثيرة، كما أن رسالتها ومشروعها ذو أبعاد عالمية وإنسانية كما هو واضح ومعلوم - ومن ثم فإن هذا النقد أيضًا قد يكون بالغ الأهمية والإفادة لما نقوم به - ولذات الاعتبارات يجري التقديم والتأخير والتمييز بين مستويات النقد للحركة الإسلامية.

وفي هذا الكتاب تحديداً الذي نشرف بتقديمه للقارئ سبق أن نُشرت كل دراساته متفرقة - على امتداد زمني يستغرق قرابة عقدين من الزمن - إلا أن تجميعها معًا - فضلا عن كونه - على ما أسلفنا - يشير إلى قضية «الاستمرارية» الفكرية التجديدية لعملية النقد الذاتي وضعف الاستفادة منها داخل الحركة الإسلامية، وبالتالي تكرار نفس الأخطاء؛ إلا أنه يشير أيضًا إلى أن ثمة إدراك في الوقت نفسه لمحورية هذه القضية وفرضيتها من أجل مستقبل ديننا وأمتنا، وأنها ستظل من «فروض الوقت» الذي لا ينبغي إغفالها أو إهمالها.

يخدم هذا الكتاب الهدف العام ـ ويوصل الرسالة الكلية ـ رغم الإقرار بوجود بعض الاختلافات في اجتهادات المؤلفين، وإن كانا ينتميان إلى حقل دراسي وخلفية علمية سياسية مشتركة ويعتزان بالخط والانتماء العام للحركة الإسلامية، ويقفان في مربع الدفاع عن وجود الأمة وقضاياها الكلية ومشروع تقدمها ونهضتها في إطار الإسلام الحنيف. .

ويقع الكتاب ـ بعد هذه المقدمة ـ في خمسة فصول قام الدكتور عبد الله النفيسي بكتابة الفصلين: الأول «في منهجية النقد الذاتي. . رؤية مستقبلية» والفصل الثالث «الإخوان المسلمون في مصر»: استقراء لتجربة الممارسة السياسية التاريخية، وقام د. حامد قويسي بكتابة الفصل الثاني: «إستراتيجية النقد الذاتي: منطق التحدي والاستجابة»، والفصل الرابع «الإخوان المسلمون: استقراء لتجربة الممارسة السياسية المعاصرة»، والفصل الخامس والأخير «الحركة الإسلامية: ممارسة العصيان السياسي وحق مقاومة الطغيان» ثم خاتمة الكتاب والملحق الذي يتضمن النظام الأساسي للتنظيم الدولي للإخوان المسلمين أعدها الدكتور عبدالله النفيسي.

ولعل هذه الدراسة والكتاب الذي بين أيدينا، وما سيتلوه من دراسات وكتب يقع في هذا الإطار؛ وهو خطوة لازمة في بدايات هذا العمل. .

والله الموفق

مشرفا المشروع

د. عبدالله النفيسي — **الكويت**

د. حامد قويسي — **لندن**

الفصـل الأول

في منهجية النقد الذاتي .. رؤية مستقبلية (*)

(*) نشرت هذه الدراسة كمقدمة في كتاب «الحركة الإسلامية . . رؤية مستقبلية . . أوراق في النقد الذاتي»، والذي حرره وقدم له د. عبد الله النفيسي والصادر ١٩٨٩م، وننشرها هنا مقدمة للمشروع ـ ككل والكتاب الحالي ـ مع الحفاظ وعدم تغيير ما ورد فيها ـ شأن كل الدراسات الواردة في هذا الكتاب ـ لتكون «تذكيرًا» بأن جوهر الانتقادات لم يتغير كثيرًا، وأن الاستفادة منها في تصويب الأخطاء، والتراجع عنها كان ـ وما زال ـ دون المستوى المطلوب.

ب ٤ ـ النقد الذاتي للحركة الإسلامية/ الجزء الأول
٢٠٠٩/٣/٢٥ / مصطفى

يحاول هذا الكتاب أن يطرح موضوع الحركة الإسلامية من منظور مختلف. نقصد أن موضوع الحركة الإسلامية قد تناولته العديد من الأبحاث والكتب والأوراق تناولا مجتزأ، أي بمعزل عن سياقه الحضاري والتنموي والتغييري والمستقبلي. لقد كانت معظم الكتب والأبحاث والأوراق تركز على السياق السياسي للموضوع، وكانت معظم المعالجات ـ في كنهها وخلاصتها ـ سياسية محضة.

بمعنى أن معظم الأطراف الذين تناولوا الموضوع قد حددوا ابتداءً الغاية السياسية من تناوله وكانت المعالجات إما أن تفضي إلى تبرئة الحركة الإسلامية أو إدانتها سياسيا. لن تكون هذه مهمة هذا المشروع؛ برغم أن معظم أو كل المشاركين فيه هم من أبناء التيار الإسلامي؛ ولعل هذا هو الجديد في الأمر. سيلاحظ القارئ أن بعض المشاركين هم من مؤسسي الحركة الإسلامية المعاصرة، سجنوا وضحوا وشردوا عن ديارهم وأهليهم من أجلها، ومع ذلك ها هم أولئك يضعون أصابعهم على مكامن الخلل، ويغوصون في النقد الذاتي، وهى عملية جديدة في الحظيرة الإسلامية. ولأنها جديدة وغريبة في ساحة العمل الإسلامي، فقد تثير من ردود الأفعال ما قد لا تثيره في غيره من الساحات؛ ورغم ذلك فهي عملية ضرورية: شرعًا وسياسة ومنهجًا ومصلحة.

« إن النقد الذاتي حركة ديناميكية حية متطورة نامية وأداة انضاج للوعي. إن هذه الأداة سترافق الإنسان حيث أعمل عقله، سواء في رؤية برنامج تليفزيوني، قراءة قصة، تناول بحث، فك علبة، طبخة، ركب سيارة، إنها أداة نفض

مستمرة للوعي لكي يبقى نشطًا حيّا. إنها أداة يقظة للوعي الداخلي، وتطهير أخلاقي في مستوى الفرد، وهي بناء أسرة متماسكة، والعيش في جو جماعة صحي، وتطهير البشرية»(١).

يكفي أن أشير هنا أن بعض التنظيمات الإسلامية ربما تحظر على أنصارها قراءة هذا الكتاب لما فيه من تشريح علمي لمكامن الخلل في مسيرة الحركة الإسلامية سواء على صعيد القيادة، أو المناهج، أو الفكر، أو المفاهيم، أو التفاعل بين الظروف والنصوص، والمدنس، والمقدس، والواقع، والمرتجى. جلبي مرة أخرى:

«مفهوم النقد الذاتي يعتبر غريبًا على المسلمين كما ذكرنا، فهم لا يرون فيه مصطلحًا إسلاميا ولا يفهمون تحته إلا التشهير، وهذا يجب تعديله. فطائفة ترى أنه مصطلح غير إسلامي، لأنه لم يأت في كتب القدامى! أو لم يرد باللفظ في الحديث أو القرآن؟ وكأن كلمة الضمانات الاجتماعية جاء بها الحديث القدسي أو تكررت في عدة سور؟ فأما أن اللفظ والمصطلحات هي ليست كل شيء، وإنما ما تحمله من مفاهيم. فالأصح إذن هو عموم مفهوم القرآن وروحه واتجاهه، فالعبرة هي بالفكر الذي يدور بين نصوصه. فمفهوم النقد الذاتي بمعنى مراجعة النفس أو النشاط فرديّا كان أو جماعيّا، ثم محاسبتها هو روح القرآن المكثفة. فالآية القرآنية: ﴿**وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ**﴾ [القيامة: ٢]، فيها معنيان **الأول:** العملية، **والثاني:** تشكل الخلق في هذا الصدد، فهي أولاً عملية مراجعة ومحاسبة ولوم النفس لما حدث، ويقسم الله فيها لأنها مستوى عظيم في وصول الإنسان إليه. وهي ثانيا لفظة تشديد «لوامة» أي أن هذه النفس أصبح لها هذا الأمر خلقًا وعادة، وطبعًا تطبعت عليه بمعنى أن ممارسة النشاط أصبح مرتبطًا بشكل عضوي بهذه العملية»(٢).

---

(١) د. خالص جلبي، في النقد الذاتي: ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤، ص ١٦٤.

(٢) د. خالص جلبي، المرجع السابق، ص: ٢٠ - ٢١.

- **تنبيه الحركة الإسلامية لبعض الثغرات**

١ ـ غياب التفكير المنهجي ذي المدى البعيد

حجم الحركة الإسلامية وانتشارها ومصداقيتها لدى الجمهور العربي الإسلامي، والإمكانيات البشرية وإلى حد ما المادية الضخمة المتاحة لها يسهل مهمات الانطلاق والبناء العلمي للحركة. غير أن التعقيدات التي تنجم عن أساليب وآليات المعالجة للمشاكل التي تعترض الحركة تحول دون ذلك؛ فالحركة إذن بحاجة ماسة لمراجعة أساليب عملها ومن هنا صار لزاما عليها أن تطرح أزمتها الإدارية للحوار على الأقل داخل إطاراتها لأن الاستمرار هكذا ورغم الجمود الإداري الذي تعاني منه هو ضمان أكيد لتراكمات الأخطاء والحؤول دون التصحيح المطلوب. ويبدو أن القيادة السياسية للحركة تركز جهودها في محاولة التصدي للأحوال الطارئة أكثر من التخطيط للمستقبل. فجميع مؤسسات الحركة غارقة إلى أكثر من قامتها في أعمالها اليومية. هذا الأسلوب في العمل يقلص إمكانيات التفكير المنهجي ذي المدى البعيد، ويشجع على أسلوب حل كل مشكلة بعد نشوئها لا الاحتياط من نشوئها. وإذا استمرت القيادة ـ على أي مستوى ـ في العمل بهذه الكيفية فلا شك أنها ستظل ضمن هذه الحلقة الشريرة من المشاكل الطارئة. بدون التفكير على المدى البعيد وبدون التفكير المنهجي المرتكز على الرؤية التخطيطية، وهكذا يتزايد ضغط المشاكل الطارئة، وهذا الضغط ـ بدوره ـ يعرقل التفكير على المدى البعيد.

٢ ـ بلورة نظرية علمية للاتصال بالجمهور

لأن الحركة الإسلامية انشغلت في يومياتها عن التفكير المنهجي ذي المدى البعيد، صار من السهل احتواء الحركة وبتر علاقاتها السياسية أو الاجتماعية حسبما تقتضيه مصالح الأطراف المضادة. وتفيد الدراسات المتخصصة في علم الاجتماع السياسي أن الجمهور لا يتحمس لمساندة أي تيار إلا إذا تحقق فيه شرطان: **الأول:** أن يفهم الجمهور مقاصد التيار وأهدافه؛ **والثاني:** أن يجد

الجمهور لدى التيار حلا لمشاكله الحقيقية التي يعاني منها. لذا ينبغي على الحركة الإسلامية أن تعرض نفسها على الجمهور في صورة واضحة ومفهومة وميسرة، وعليها من جانب آخر أن تحدد بعلمية وموضوعية مشاكل الجمهور ـ وفق معطيات الواقع لا وفق خيالات الحركة ـ وأن تطرح الحلول لها والقيام بتعبئة الجمهور وتحريكه لصالح الحلول التي تطرح. إن وضوح صورة الحركة الإسلامية في عقل الجمهور أمر في غاية الأهمية، ونقصد بوضوح الصورة أن تتأكد الحركة الإسلامية في أن الجمهور قد فهمها وعرف ما تريد وإلى أي شيء تهدف. إن أي خلل في الصورة التي تترسب في لا شعور الجمهور من شأنه أن يعيق العمل الإسلامي لفترة طويلة من الزمن. لذا كان من الضروري ـ بدون كلل أو ملل ـ توضيح المقاصد التي تروم تحقيقها المؤسسة الإسلامية، لا بد من توضيح تلك المقاصد وتحديدها واختصارها عبر كل الأنشطة الإعلامية للحركة. ويجب أن تكون عملية التوضيح بسيطة ومباشرة وبأسلوب لا نفرة فيه ولا غلظة ولا أستأذية. ولأن أعداء الإسلام يدركون خطورة هذا الأمر ـ أي وضوح صورة الحركة الإسلامية في عقل الجمهور ـ لذا فإنهم يتهافتون دائمًا على تشويه صورة العاملين للإسلام ومحاولة محاصرتهم وتطويقهم في زاوية حادة من التهم والتلفيقات والدعايات لا يعني هذا أن كل ما يكتب من نقد للحركة الإسلامية ولأدائها يمكن أن يندرج في إطار التلفيقات والدعايات، هذه نقطة ينبغي التنبيه لها حتى لا تصم الحركة الإسلامية آذانها إزاء نداءات التصحيح والترشيد. وحتى تكون صورة الحركة الإسلامية واضحة ومفهومة، وواضحة ومعاصرة وذات وزن في فهم الجمهور. من هنا كان لزاما على الحركة أن تتحاشى الغرق في الخلافات الفقهية المتعلقة بقضايا عفا عليها الزمن ولا علاقة لها بشأن الناس.
ومن هنا كان لزاما الابتعاد عن فخاخ الجدل حول التاريخ الإسلامي، وينبغي الانتقال من العقلية الماضوية التي تحوم حول الماضي إلى العقلية المستقبلية التي تشرئب للمستقبل حتى يدرك الجمهور أن الإسلام هو مشروع نهوض للمستقبل. هذه الصورة الحيوية الديناميكية التي من المطلوب أن تجسدها الحركة الإسلامية يجب ترسيخها في لا شعور الجمهور عبر الأقنية المتعددة. وإذا كانت

الحركة الإسلامية تريد من الجمهور أن يساندها، فعليها أولاً أن تبادر باحتضان قضايا الجمهور. ولذا لا بد من التحديد العلمي والموضوعي لمشاكل الجمهور وطرح الحلول العلمية والموضوعية لها، وتعبئة الجمهور لصالح تلك الحلول. وقد تكون قضية الجمهور تتعلق بالخدمات المباشرة مثل التموين، أو المواصلات، أو المدارس، أو التطبيب وغير ذلك فلا يحقرن العمل الإسلامي هذه الهموم، لأنها في معظم الأحوال هي مفاتيح الدخول لقلب الجمهور والتأثير فيه. إن بلورة نظرية علمية للاتصال بالجمهور والاحتفاظ به وتوظيفه لصالح المشروع الإسلامي لهو من المهام الكبيرة التي تنتظر الحركة الإسلامية، وإن أي إهمال في هذا الأمر سوف ينعكس ـ إن لم يكن قد بدأ ـ على شعبية الحركة ومصداقيتها وشرعيتها الواقعية. إن الابتعاد عن الجمهور يؤدي إلى طغيان مركبات الفشل والكراهية وروح الانعزال فتتحول الحركة في النهاية إلى (فرقة) أو طائفة دينية، وعندها تتبخر فعالية الحركة وتنقرض أدوارها التاريخية.

٣ ـ الحلقة المفقودة في التصور الإستراتيجي للحركة

والذي يتأمل نتاج المطبعة الإسلامية و(فكر الدعوة) إذا جاز التعبير، يلحظ بعض التصورات الخاطئة المبثوثة بين الإسلاميين ومنها أن هذا العالم يعيش في حالة (فراغ) فكري وروحي وقيمي وحضاري. وأن الحركة الإسلامية جاءت لتملأ هذا الفراغ وتسده. كذلك تنتشر بين الإسلاميين مقولة مؤداها أن العالم يعيش حالة من الفوضى الفكرية والثقافية والقيمية وأن الحركة الإسلامية مناط بها تصحيح هذه الفوضى ووضع الأمور في نصابها الصحيح. وهذه تصورات في حاجة إلى مراجعة، فالحركة لا تتحرك في فراغ بل في عالم مكتنز ومزدحم ـ وربما أكثر من اللازم أو أكثر من طاقته الاستيعابية ـ بالأفكار والقيم ومشاريع الخلاص الروحي والمادي والوطني، ومن ضمن العوامل الرئيسة التي تعيق الحركة الإسلامية من تحقيق أهدافها الإستراتيجية هو هذا الاكتناز والازدحام والندية التي تملأ العالم. ثم إن هذا العالم ـ موضوعيا ـ يعيش اليوم أرقى

درجات التنظيم والنظام وربما تكون هذه هي العبقرية البارزة لهذا العصر، بقي أن تتجه هذه العبقرية في اتجاهات لا تروق لنا لا يعني ألبتة أن العالم يعيش في حالة من الفوضى العامة. هناك (نظام) يتحكم في هذا العالم؛ نظام عالمي له (قلب) يتحكم في مسيرته ويتكون من عدد محدود من الدول الغربية، ويفرض سياساته على (الأطراف) وهي بلدان العالم الثالث حيث العالم الإسلامي. ولدى دول القلب وسائل تحكم عديدة بدول الأطراف منها القوة العسكرية من حيث استخدامها في العدوان المباشر، أو التهديد به، أو من حيث ربط جيوش دول الأطراف بتصدير السلاح إليها أو منعه عنها. وهناك عوامل القوة الاقتصادية (الصناعية، التكنولوجيا، والمال) كوسائل للتحكم والضغط بمسارات التنمية في العالم الثالث. وهناك أخيراً سيطرة دول القلب على وسائل الإعلام والاتصال واحتكار عدة وكالات (عالمية!) لمصادر الأخبار التي تنشرها صحفنا المحلية، إلى السينما ومواد التليفزيون والإعلانات مما يعيد تشكيل الأذواق والآراء والقيم في عالمنا الإسلامي، وفق المشروع الغربي للتنمية والتطور. لقد ذهب (منتدى العالم الثالث) في دراسة قيمة له نشرها (مركز دراسات الوحدة العربية) في بيروت وهو يشخص حالة التبعية التي تعاني منها دول الأطراف إلى القول: (إن النظام العالمي يشبه النظم الفلكية، يتوسطه نجم كبير الحجم ومشع تدور في فلكه الكواكب السيارة بحكم قوانين الجاذبية. ولذلك ـ وهذا ما يعنينا هنا ـ ما لم تحاول مجموعات من دول العالم الثالث أن تشكل لنفسها مستقبلاً أكثر استقلالاً، وأقل خضوعًا للاستغلال، فإن مسيرة النظام العالمي ـ فضلاً عن أشكال التدخل المباشر أو غير المباشر ـ ستحدد لها المستقبل الذي يتفق ومصالح القوى المسيطرة في القلب من النظام العالمي).

إزاء ذلك يحق لنا أن نسأل ما هي نظرية الحركة الإسلامية وتصورها للخروج من دائرة التبعية هذه؟ وهذا ما نعتقد أنه يشكل الحلقة المفقودة في التصور الإستراتيجي للحركة أي غياب (النظرية المتكاملة) في السياسة الدولية والحراك الاجتماعي، وتوزيع الثروة والتعايش مع القوى، والأنظمة المتباينة والتي يعج بها هذا العالم المتحرك القلق المتحول. إن من يتتبع ما تنشره الحركة الإسلامية

المعاصرة بشتى راياتها ومسمياتها يلحظ أن جله يتناول نظام القيم ـ وهو ديدن الخطاب الإسلامي خلال أكثر من نصف قرن ـ ولكن ما نحتاجه الآن وبشكل ملح هو تحديداً نظام للمفاهيم وبدون التحديد العلمي الموضوعي للمفاهيم لا يمكن بلورة النظرية الإسلامية المتكاملة التي نطالب بصوغها. والإسلام ـ في خلاصته وهيكليته الأساسية ـ ليس مذهبًا فلسفيّا أو تياراً ثقافيّا، إنما هو حركة اجتماعية تستهدف التغيير الاجتماعي نحو الأفضل والأمثل في كل مجالات الحياة. بمعني آخر أن للإسلام وظيفة اجتماعية كبيرة، ولذا كان لا بد من أيديولوجيا إسلامية أي نظرية إسلامية متكاملة تضع مواصفات التغيير الاجتماعي المطلوب على كافة الصعد في المشروع الإسلامي. إذن ينبغي فرز فريق عمل من الكفاءات الإسلامية التي تزخر بها إطارات العمل الإسلامي للقيام بصوغ تلك الأيديولوجيا إذ أن كثيراً ما يؤدي ضباب الرؤية إلى هدر في الأرواح والأموال والأوقات.

الحركة الإسلامية في حاجة ماسة إلى منطق سياسي شرعي وعصري على ضوئه تحلل الأوضاع والظروف التي يمر بها هذا العالم أي في حاجة أكيدة إلى (نظرية) تسترشد بها في تفسير المجتمعات والقوى المحلية والعالمية. وقد يخلط البعض فيقول إن (الدين الإسلامي) هو نظرية الحركة الإسلامية فلماذا المناداة بذلك؟ وفي رأيي أن هذا تعبير يعوزه الدقة، فالدين أشمل من النظرية وإن كانت النظرية ـ بمعناها العام ـ جزءاً من الدين. أقصد أن الدين من حيث هو جملة من التعاليم والأوامر والنواهي وغير ذلك لا يزود الحركة الإسلامية بما يمكن أن نسميه بالنظرية، ولكن بالإمكان استنباط النظرية التي نقصد من الدين.

النظرية بكلمة أخرى مضمنة في الدين، وهي لكي تظهر وتتضح في حاجة إلى استنباطها وفصلها عن (النص) وعرضها من حيث هي النظرية الإسلامية لتحليل المجتمع وحركة التاريخ. هذه قضية مهمة للغاية لا يدركها إلا قليل من الناس، وأهميتها تكمن في هذا الضياع الذي تعاني منه الحركة الإسلامية، والأحداث من حولها تتلاطم وتحار في تحليلها وفهمها واستيعابها (لغياب

النظرية)، فتتبنى تحليلات ومفاهيم المدارس الفكرية الأخرى التي قد تكون مدارس لا دينية في رؤيتها الاجتماعية والكونية. واستنباط النظرية الإسلامية لتحليل المجتمع وحركة التاريخ من (النص) الديني وفصلها عنه، وعرضها وتوضيحها ورص وشرح مفاهيمها ومصطلحاتها في بناء فكري متناغم وموحد، هذه العملية من التنظير في حاجة لجهد غير بسيط على الحركة فيما أرى ـ والله أعلم ـ أن تعنى بتنظيمه.

٤ ـ أين التأريخ الرسمي للحركة الإسلامية؟

خذ مثلا فصيل من فصائل الحركة الإسلامية المعاصرة كالإخوان المسلمين (تأسس في ١٩٢٨) فرغم مرور ما يربو على الستين عامًا(*) لهذه الجماعة لا نجد في المكتبة العربية الإسلامية كتابًا واحدًا أصدرته الجماعة ـ من حيث هي جماعة ـ أي رسميًّا وباسمها لا باسم أفراد ـ يتناول بالتقويم الموضوعي هذه الفترة الطويلة من الزمن والعمل والتحرك. حركة بهذا الاتساع الزماني والمكاني (للإخوان تنظيمات في معظم الأقطار العربية والإسلامية) أليس من المطلوب أن تقدم للأمة التي تتحرك في إطارها تفسيرًا رسميًّا لسلسلة المحن التي مرت بها ولحلقات الإخفاق التي تكررت في تاريخها، وصورًا عن النجاحات التي حققتها ودورها ـ كما تراه ـ في حاضر الأمة ومستقبلها وأهدافها الإستراتيجية التي تروم تحقيقها، وما المراحل التي قطعتها صوب تلك الأهداف وكم بقي من المراحل لكي تصل لتحقيق أهدافها الإستراتيجية، وما آليات وسبل الانتقال من الأوضاع الراهنة بما تنوء به من مشكلات وتناقضات إلى الآفاق الجديدة التي تبشر بها إذ لا قيمة ولا فعالية ولا إيجابية للتصورات والرؤى الإستراتيجية ما دام لا يرافقها وضوح مواز للآليات والدروب الانتقالية؟ أليس من المؤسف أن تفرز قوى محلية ودولية اللجان والمكاتب، والأجهزة والأضابير والأراشيف،

(*) وقت كتابة هذه الدراسة قبل عشرين عامًا، والآن فإن جماعة الإخوان المسلمين مر عليها على ما يربو ثمانين عامًا.

والاختصاصيين لرصد التيار الإسلامي ومدارسه ورموزه وتحركاته وغير ذلك، وتنشر بعض الدراسات المهمة والغنية والقيمة التي بدأ الإسلاميون يقبلون عليها لإشباع جوعتهم لتفسير ما هم فيه، وفي الوقت نفسه لا نجد جهداً يبذل من الحركة الإسلامية في هذا الإطار؟ إن كتابة التاريخ الرسمي للحركة الإسلامية الصادر منها وباسمها مهم للغاية في إطار كوادرها وأنصارها وهو مهم للمراقبين المحايدين الموضوعيين الذين يهمهم معرفة الحقائق كما حدثت وتطورت، وهو مهم للرد على الافتراءات والأكاذيب التي ينشرها أعداء أي تحرك إسلامي. وهو مهم للعالم أجمع لكي يعرف أن هذه الحركة تخاطبه وتناشده وتعرض ما عنده عليه بعلمية وموضوعية وتجرد ودون اعتساف وهو مهم للمستقبل كي لا تقع الأجيال المسلمة القادمة فيما وقعت فيه الحركة الإسلامية من أخطاء سواء على صعيد التجمع، أو الفكر، أو الحركة.

٥ ـ متابعة التطورات والمستجدات: عين على الحاضر وعين على المستقبل

العالم اليوم يعيش حالة مستمرة من التغير الواسع النطاق. لنأخذ مثلاً حول حاضر الإنسان العربي، ونرصد التغيرات التي طرأت في محيطه العربي فقط خلال العقدين الأخيرين كما جاء في (التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي). والذي نشره مركز دراسات الوحدة العربية في أكتوبر ١٩٨٨، ففي العقدين الأخيرين (١٩٦٥ ـ ١٩٨٥): تضاعف عدد سكان العالم العربي مرة وازداد حجم المدن ثلاث مرات، وارتفع عدد المدارس والجامعات أربع مرات، وتضاعف متوسط الدخل مرتين وتضاعف الحجم المطلق للشرائح المتوسطة مرتين وتضاعف الحجم المطلق للطبقة العاملة الحديثة مرتين، وتضاعف عدد أجهزة الراديو عشر مرات، وارتفع عدد أجهزة التليفزيون عشرين مرة، وانفجرت في المنطقة أربع حروب ممتدة وتضاعف عدد المسافرين العرب إلى خارج الوطن العربي عشر مرات وزادت ديون بعض أقطار الوطن العربي للخارج ثلاثين مرة وزادت أرصدة بعض أقطار الوطن العربي في الخارج أربعين مرة. لا

شك أن هذه تغيرات كبيرة وعميقة في ساحة عمل الحركة الإسلامية، فكيف انعكس ذلك على برنامج حركتها وتصورها للعمل؟ وهل وظفت هذه التغيرات لصالح مشروعها؟ وهل طورت من أساليب عملها للتناغم مع هذه التغيرات؟ وهل أثرت هذه التغيرات على ترتيب الأولويات وشبكة العلاقات السياسية الشعبية والرسمية؟ وهل انعكست على الخطاب الاجتماعي الذي تحمله الحركة؟ هذه الأسئلة وغيرها كثيراً تطرح ونحن نتأمل خطورة وأهمية هذه التغيرات البنيوية التي حدثت في المحيط العربي ما بين ١٩٦٥ ـ ١٩٨٥ .

يطرح هذا الأمر نقطة جوهرية وهي وجوب رصد اتجاهات تلك التغيرات أي ضرورة استشراف المستقبل واتخاذ كافة الإجراءات للمواءمة معه والاحتياط له والاستعداد لتوظيفه، ودراسة البدائل المتاحة في هذا الإطار والمقارنة بينها. لا نعني بالاستشراف تقرير ما سيحدث بالضبط، فذلك خارج عن قدرة الإنسان، لكننا نقصد بالاستشراف رصد التغيرات الحالية وتحديد توجهاتها السياسية والاجتماعية، والاقتصادية والبيئية، والعسكرية والثقافية وغير ذلك والخروج من كل ذلك بتصور مستقبلي يشتمل على عدة (سيناريوهات) أي مشاهد وتوقعات واحتمالات ودراستها والتحوط في ذلك للمواءمة معها، وتوظيفها لصالح المشروع العام للحركة الإسلامية: وهذا أمر أجزم أن الحركة لا تضعه حتى في آخر سلم أولوياتها وهذه ثغرة ينبغي التنبه لها. لقد بدأ العالم الغربي تدارس مواقعه ومواقفه وتكويناته، وتشكيلاته، ونظمه، واقتصاداته، وأولوياته، وفنونه، وآدابه، وموارده البشرية والمادية، واتجاهاته الاجتماعية والسياسية، والثقافية، وعمليات صنع القرار في حكوماته؛ يفعل ذلك وهو في قمة سطوته وسيطرته المادية والثقافية والفكرية، والسياسية والاقتصادية والعسكرية على العالم أجمع وذلك في محاولة منه لاستشراف المستقبل والاحتياط له.

«إن عرض الواقع خاليًا من المشاكل قد ارتد إلى نحر أصحابه، ونشأت هوة بين القول والعمل ساهمت في تكريس السلبية الاجتماعية، وعدم الإيمان بالشعارات المطروحة. ومن الطبيعي أن تهتز الثقة في وضع كهذا بكل ما يقال من

فـوق المنابر، وعلى صفـحات الجـرائد والكتب المدرسـية، وبدأ الانـهيـار في الأخلاق الاجتماعية والانهيار في أحاسيس التضامن العظيمة فيما بين الناس، تلك الأحاسيس التي أرساها زمن الثورة البطولي وسنوات الخطط الخمس الأولى والحرب الوطنية وفترة الانبعاث فيما بعد الحرب. وارتفع تعاطي الكحول والمخدرات والجريمة، كما ازداد تغلغل الأنماط «الثقافية الهابطة» الغربية، والتي تكرس الابتذال والذوق الوضيع والخواء الروحي.

أما الاهتمام الحقيقي بالناس، بشروط حياتهم وعملهم، بمزاجهم الاجتماعي، فغالبًا ما كان يتم استبداله بالنفاق السياسي وبالتوزيع الجماعي للمكافآت والألقاب والجوائز. وتراكمت حالة عامة من التغاضي، وتدني مستوى حث الجماهير والانضباط والشعور بالمسئولية. وقد حاولوا التستر على ذلك كله عن طريق تنظيم الاحتفالات الاستعراضية وتكرار المناسبات البوبيلية سواء في المركز أم في النواحي. وشيئًا فشيئًا اتسعت الفجوة بين عالم الحقائق اليومية، وعالم الازدهار الاستعراضي. ولم يكن بمقدور العديد من المنظمات المحلية أن تحافظ على مواقعها المبدئية وأن تخوض نضالا حازمًا ضد الظواهر السلبية، وضد استباحة الأشياء والتستر المتبادلة، وإضعاف النظام. وتكررت حالات انتهاك مبدأ المساواة، الأمر الذي أدى إلى إخفاقات هائلة في العمل.

(٦) تجاوز العتبة الحزبية والتنظيمية

«من كوارث العمل الإسلامي وارتداده وانقلاب نشاطه هو الفكر الحزبي، فعندما يكسب تنظيم ما عضوا يدين بالطاعة ولا يناقش ويتابع الأوامر فهذا يعتبر منتميا والعكس بالعكس، وكان من نتائج هذه الطريقة التربوية أنه خرج جيلاً أو مجموعة كبيرة من الشباب تنتظر الأوامر فقط، وبذلك حرمت من ميزة الإبداع والحركة والذاتية، والإبداع هو سر تفوق الدعوات. وعلى العكس خسرت بعض التنظيمات أهم عناصرها وأنشطتها وأكثرها إبداعًا، بل والأدهى أنها عندما لم تستطع تسخير هذه الإمكانات فإن هذه الطاقات عندما لا تمشي في

مساراتها الصحيحة وتستهلك، تقع في صراعات داخلية، لأن الطاقة لا بد لها من تصريف فإن لم يكن بمحور ذي اتجاه داخل التنظيم إلى خارجه فليكن معكوسا إلى داخله؟ ولقد عانت بعض التنظيمات الإسلامية في الفترة الأخيرة من تبديد الطاقة هذه»[١].

«إن الإنسان في الأجواء الحزبية يعمل في بعض الظروف ضد قناعاته، وهذا ما صرح به رجل بارز في اتجاه إسلامي حيث اعترف بأنه يعمل ضد قناعاته، لأنه إن لم يفعل ذلك فسوف يتهم بالخيانة؟ فإذا حلت الكارثة بعد ذلك كان مشجب المهازل جاهزاً، سبحانه وتعالى عما يصفون، ما الجواب؟ إنهم بذلوا جهدهم، ولكن إرادة الله كانت شيئا آخر، أما أنهم أخطئوا فلا، كما حصل مع المؤذن الذي ذهب إلى الجامع متأخراً والناس راجعون من صلاة الصبح فلما سُئل عن سبب تأخيره قال أنا لم أتأخر، ولكن الشمس أشرقت اليوم باكراً، أي أن افتراض حصول تغيرات كونية عظيمة خلاف سنة الله أسهل علينا من مراجعة أنفسنا. من جملة الأمثلة الجديرة بالتسجيل في موضوع الفكرة المجردة والمجسدة هي اللعبة التي أجراها بعض الأذكياء مع بعض الشبيبة المتحمسين لفكر سيد قطب والمتعصبين ضد فكر مالك بن نبي، حيث قام بذكر فكرة هي لمالك نسبها لسيد فاستحسنها الشباب، فلما فعل العكس أنكروا، فلما أعاد كل فكرة إلى محلها شعروا بشيء من الحرج والأسف»[٢].

«إن تسلح الحزب بآراء محددة يجعله يقاوم إلى اللحظة الأخيرة في التمسك بها، ونظراً لأن حلقات التدريس الداخلية عمدت إلى تكريس وتعميق هذه الآراء من وجهة نظر واحدة، كان هدفها تثبيت وتعميق هذه الآراء والدفاع عنها، ومحاولة إضعاف ما يخالفها، فإن عقلية الحزبي تشكلت ذات اتجاه واحد وليس من طبيعة العقل المقارنة. ولذا فإن الحزبي يميل ـ بفعل تكوينه النفسي ـ إلى الاجتماع برفقائه السيكولوجيين بمعنى رفاق نفس المدرسة، وإذا حصل أن اجتمع

(١) خالص جلبي، المرجع السابق، ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩ .
(٢) خالص جلبي، المرجع السابق، ص ٢٤٦ .

بأناس يخالفونه الرأي فهو معزول عنهم بحاجز نفسي قبل كل شيء، فإذا بدأ البحث كان مضنيًا شاقًا، وإذا تطور إلى وضع نزاع كان استقصاء. لذا كان جو اللقاء بين مجاملة وتمضية وقت. ويترتب على هذا نتيجة فإما أن يبقى الحزبي عنصرًا تنفيذيًا لا يفكر كثيرًا، أو أن يقع في دوامة الاجترار والتراجع، أو التوقف عن النشاط وترك الحزب وظيفيًا أي بحكم الواقع وليس الإعلان الرسمي، أو أن يتطور فيتجاوز العتبة الحزبية إما من خلال تطوير الحزب، أو ترك الحزب إلى بعد جديد خاصة فيما يتعلق بأصحاب الدراسات الإنسانية. وفي الساحة الفكرية، يجتمع الإنسان بالعديد من أصحاب الأقلام الذين كانوا في سوابقهم عناصر حزبية تجاوزت العتبة الحزبية»(١).

هذه الفقرات من جلبي لا تعني إطلاقًا أننا ضد تشكيل الأحزاب، فالأحزاب ممكن أن تقوم بوظائف إيجابية كبيرة تخدم الجماهير شرط أن تتوفر البيئة السياسية الصحيحة لذلك. ما نحن ضده أن يتحول الانتماء لحزب اتجاهًا عقليًا في التفكير لدى المنتمي، فلا ينظر للظواهر السياسية والاجتماعية إلا بمنظار الحزب ولا يرى إلا ما يراه الحزب وأن داخل الحزب مقدس وخارج الحزب مدنس، وهذا ما حصل في التنظيمات الإسلامية الحزبية، وهو يعيق تقدم الحركة الإسلامية والعمل الإسلامي ويشوه الدعوة الإسلامية من حيث هي دعوة إنسانية رحبة. لقد كان من المتصور عقلاً وشرعًا أن يصبح «التنظيم» (الحزب) وسيلة من وسائل الدعوة الإسلامية، لكن من الملاحظ أن «التنظيم» أصبح من حيث هو فكرة غاية وهدفًا وإن تحول ـ لبعض الظروف الذاتية والموضوعية ـ إلى معيق للدعوة، هذا ما حدث وهذا ما ننادي بمراجعته.

٧ ـ تجاوز الصراع مع السلطة

ثمة خلط واضح في صفوف الحركة الإسلامية بين مفهوم «المعارضة» للسلطة ومفهوم «الصراع» مع السلطة وربما على السلطة. إن بعض النظم السياسية تتقبل

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

ظاهرة المعارضة لها لكنها لا يتوقع منها أن تقبل أن تتحول المعارضة إلى طرف ينافسها على السلطة. عدد كبير من الأنظمة السياسية بدأ يتفهم مشروعية الحركة المطلبية للمعارضة، وبدأ يواكبها ويسترضيها بطريقة أو أخرى، وفي هذا لا شك تقدم جيد وحسن. ولكن ليس من المتوقع أن يتقبل أي نظام تحول المعارضة إلى فريق منافس على السلطة يبغيها ويحاول أن يقتنصها، ذلك ما ينبغي أن يتوضح في صفوف الحركة الإسلامية، ومن يتتبع تاريخ العمل العام الذي تمارسه الحركة الإسلامية المعاصرة يجد أنه يتركز في بعدين أساسيين: **البعد الخيري والبعد السياسي**. في الأول ثمة تركيز مشروع على استنهاض الخيرية الاجتماعية والتكافل الاجتماعي عبر المناشدة المستمرة لإخراج الزكوات والصدقات وكفالة اليتيم وغير ذلك من أوجه الخير، وقد تمكنت الحركة من خلال ذلك على تنمية حضورها الاجتماعي وتطوير اتصالاتها بالجمهور (مع غياب النظرية العلمية الموضوعية في هذا المجال). أما في البعد السياسي فلم توفق مثل التوفيق الذي حالفها في البعد الأول وذلك نظراً لغياب الرؤية السياسية الواضحة والدليل النظري الذي تسترشد به. فمن الواضح في هذا المجال استعدادها الغريزي للصدام مع الفرقاء السياسيين وضعفها في مقاومة الاستدراج للمعارك السياسية الجانبية التي أكلت منذ ١٩٤٥ معظم طاقتها الحركية. أضف إلى ذلك الاستخفاف التام الذي تبديه تجاه (الآخر) في الساحة والجهل الواضح بموازين القوى الفعلية، وسيطرة الخطباء في صياغة العقل العام للحركة عوضًا عن الموجهين الفكريين.

كل هذه العوامل تساعد في حشر الحركة في زاوية الصراع مع السلطة وهو صراع لم تحصد منه الحركة سوى المر والعلقم. لا بد من مراجعة كافة المقولات الفكرية والتخريجات النظرية التي تناولت هذا الموضوع في كتب وكراسات الحركة في اتجاه حل هذه المعضلة حلا يوفر على الحركة مزيداً من الهدر في الدماء والأرواح، حلا يفتح أمام الحركة إمكانات التحرك السياسي السلمي ضمن معادلات الممكن ودون القفز لعوالم المستحيل، مطلوب شيء من التواضع في

هذا المجال على صعيد الطموح، وشيء من الوعي بالذات المرتكز على أرضية من العلمية والموضوعية والواقعية.

٨ـ بين الفكر والخطابة

برأيي أن مجرد وجود المسلم المعاصر ـ في حد ذاته ـ في هذا العالم المادي المتلاطم يعبر دون شك عن حالة الوعي للقضية الإسلامية. واستمرار المسلم المعاصر ونجاحه في هذا العالم ـ رغم المعوقات الجسيمة التي تعترضه ـ لا شك رهن بحالة الوعي هذه. وحتى يستمر الوعي لا بد أن يعمل المسلم المعاصر على تكاملية رؤيته الفكرية وتحصينها من الثغرات. من هنا صار لزامًا على الاختصاصيين في العلوم الإنسانية من الإسلاميين صياغة رؤية فكرية موحدة يستطيع المسلم المعاصر أن يسترشد بها نظريًا ليفسر الأحداث من حوله، وينبغي أن تكون هذه الرؤية الفكرية مبنية على أساسين ضروريين: **أولهما:** أن تنبثق من دراسة مستمرة للمجتمع بتطوراته المتلاحقة وهذا يؤدي دون شك إلى ارتباط وثيق بقضية الجمهور وتحسس جيد لنبضه، **وثانيهما:** أن تتولد هذه الرؤية الفكرية من خلال التلازم مع التطور العملي للقضية الإسلامية وسياقها الاجتماعي والسياسي وليس بمعزل عن ذلك. يقول هيرمان كان في كتابه القيم الذي نشره المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت بعنوان «العالم بعد مائتي عام» التالي:

«إن رسم صورة مقنعة لمستقبل عملي ومنشود أمر في غاية الأهمية لروح معنوية عالية وديناميكية في العمل وإجماع في الرأي وضمان بوجه عام لمساعدة دولاب المجتمع على الدوران في هدوء وسلاسة».

وهذا ما أقصد، هو رسم صورة ـ للمسلم المعاصر ـ مقنعة للمستقبل وعملية حفاظًا على روحه المعنوية وديناميته العملية لمساعدته على الحراك الاجتماعي في هدوء وسلاسة. والعالم اليوم يعيش في حالة من الضوضاء، ويضج بالحركة الفكرية: المناقشة وتمحيص المفاهيم وسبرها، ووضع البرامج وصياغتها

وتشخيص القضايا وتحليلها التي تتطلب جهداً فكريا منظما. ولا يستطيع المسلم المعاصر أن يحقق نجاحا في هذا المعترك الفكري والحضاري بمعزل عن هموم وقضايا ذلك المعترك، فهو لا يتحرك في فراغ ولا يتجه إلى فراغ، ولذا ليس أمام المسلم المعاصر إلا أن يتناغم مع هذه الحركة الفكرية التي يضج بها العالم المعاصر. وليس التناغم معناه التبعية الثقافية والفكرية لما هو شائع ومكرر بين الناس من ثقافات وأفكار، ولكن المقصود هو القبول بالمزاحمة الفكرية والتعددية الثقافية وحركة الحجة والبرهان والحوار. في هذا السياق أجد أن الحركة الإسلامية ـ سفينة المسلم المعاصر في هذا الخضم المتلاطم ـ في حاجة أكيدة للتوجيه الفكري السليم أكثر من الخطابة، إذ ليس من شك في أن للتوجيه الفكري مناخه وآفاقه، وهو مناخ وأفق يختلف شكلا ومضمونا عن أفق ومناخ التوجيه الخطابي الذي كثيراً ما يتعرض له المسلم المعاصر اليوم. من هنا على الحركة الإسلامية أن تعي الحد الفاصل بين الفكر والخطابة وتقدر حاجتها للموجه الفكري قبل الخطيب. التوجيه الفكري يركز على البناء العقلي، بينما التوجيه الخطابي يركز على البناء العاطفي وينشط في مناشدة العاطفة ويستحضر لها لوازمها الدرامية. التوجيه الفكري يتعامل مع المصطلحات والمفاهيم والمناهج، بينما الخطيب يتعامل مع الروايات والوقائع والتاريخي في إطار من العاطفية المشبوبة. التوجيه الفكري يبذر بذوره على مهل وفي دأب ومثابره، أما التوجيه الخطابي فيعبئ ويستجيش ويناشد ويحرض في سخونة وحرارة وعجلة. غير أن بذرة التوجيه الفكري أدوم أثراً وأمضى سلاحًا من عبوة التوجيه الخطابي (زمانًا ومكانًا). إن حاجة الحركة الإسلامية لصف من الموجهين الفكريين أكثر إلحاحًا من هذا الكم الهائل من الخطباء. مطلوب الاهتمام بإعداد الموجه الفكري لأنه الحارس الأمين للجبهة الأيديولوجية التي تتحصن بها الحركة.

٩ ـ إشكالية التنظيم

أصبح «التنظيم» من حيث هو إدارة بشرية علم يدرس في الجامعات والمعاهد العليا. وصارت اليوم «المسألة التنظيمية» تحتل مكانة بارزة في علوم السياسة

والاقـتـصـاد، والاجـتـمـاع والأحـلاف، والأحـزاب والنقـابات، والجـيـوش وجماعات الضغط (بأنواعها) والدول. وصار لهذه المسألة خبراؤها ومؤرخوها ومهندسوها، وذلك لأن (النظم واللوائح) التي تحكم مسار أي تنظيم من أي نوع تنبئ وتفصح عن مستـواه واتجاهه وحيـويتـه. فـالنظم واللوائح هي التي تحـدد أهداف ووسـائل التنظيم وشـروط العـضـوية (الحـقـوق والواجـبـات) وتسـلسل الهيئات الإدارية في التنظيم المعني وشكل العلاقة بينها: كيف تجتمع ومتى وكيف تتخذ القرارات ومن يلزم وكيف يلغي القرار ومن هي الجهة التي تلغيه.. إلخ؟

والمشكلة الأولى في «التنظيم الإسلامي» أن النظم الأساسية واللوائح الإدارية تعامل وكأنها سر من الأسرار، فالقاعدة العريضة من أعضاء التنظيم الإسلامي ربما تقـضي العـمـر كله «في الصف» دون أن تطلع على النظام الأسـاسي الذي يحكمها مجرد اطلاع، دع عنك مناقشته أو مراجعته أو اقتراح التعديلات عليه. والمفترض ـ وهذا من حق كل أعضاء التنظيم أي تنظيم إسلامي كان أم غيره ـ أن يطبع النظام الأساسي واللوائح الإدارية في كراسة صغيرة وتعطى نسخة لكل فرد ينضم لإطارات الحركة، لكي يكون الأعضاء على بينة من أمرهم وعلى دراية بتوجهات وغايات وآليات ووسائل ودروب السفينة التي تحملهم. لقد تأثرت كل إطارات الحركة الإسلامية في العالم بالظروف الاستثنائية التي عايشتها جماعة الإخوان المسلمين في مصر والسرية التي أحاطت بها في ظروف المحنة خلال الفترة الناصرية، وإذا كانت السرية مبررة في تلك الفترة بالذات ـ وإن كانت هذه المسألة محل نقاش أيضًا ـ فهي غير مبررة في الأقطار العربية التي لم تضطهد حكوماتها الاتجاه الإسلامي، بل إن بعض الحكومات العربية تتيح للتنظيمات الإسلامية ما لم تتيحه لغيرها، فعلام السرية إذن؟

والمشكلة الثانية في «التنظيم الإسلامي» هذا التداخل الخطير والملحوظ بين الدين وأمره ونهيه من جهة، والتنظيم كإدارة بشرية وأمره ونهيه من جهة أخرى، بحيث إن الحد الفاصل بين الدين كأمر رباني والتنظيم كأمر بشري لم يعد واضحا بالنسبة للقاعدة العريضة من الأتباع وهذا أمر ينبغي توضيحه اختلاط هذا الأمر أضفى على التنظيم (وهو جهد بشري محض) اللبوس الديني بحيث يشعر العضو بـ (الإثم) لو

خالف أمراً تنظيميا أو اعترض عليه خاصة مع وجود بعض (رجال العلم الشرعي!) الذين يسخرهم التنظيم في الدفاع عن تأويلاته وتخريجاته. ومن الملاحظ أيضًا أن الاجتهادات الشرعية والعلمية التي لا تساير الخط العام لقيادة التنظيم الإسلامي تقمع وتتعرض لكثير من التشويه والتشكيك في أدبيات الحركة الإسلامية.

والمشكلة الثالثة في «التنظيم الإسلامي» أنه يطالب أعضاءه بتأدية واجباتهم تجاهه دون أن يسمح لهم بالمطالبة بحقوقه عليه. خذ مثلا «النظام العام للإخوان المسلمين» المعمول به حاليّا والصادر في ٩ شوال ١٣٠٢هـ الموافق ٢٩ تموز ١٩٨٢ والذي أثبتناه في ملاحق هذا الكتاب وتأمل مواد الباب الثالث الذي يغطي العضوية وشروطها؛ ويلاحظ أن منطوق المواد كلها تؤكد على واجبات العضو: ابتداء بعهد البيعة (مادة ٤) مروراً بدفع الاشتراك المالي (مادة ٥) وصولاً إلى الإجراءات الجزائية الذي يتخذها التنظيم في حق العضو الذي يقصر في واجباته، بما فيها الفصل (مادة ٦) دون أن نجد مادة تعطي الحق للعضو في التظلم، ودون أن تحدد مادة أخرى الجهة التي يتظلم إليها العضو. هذه الثغرة الخطيرة في «النظام العام للإخوان المسلمين» فتح الباب على مصراعيه أمام القيادة لفصل وإعفاء وتجميد عناصر كثيرة اختلفت معها في شأن من شئون الجماعة. ولقد خسرت جماعة الإخوان أعداداً كبيرة من أعضائها النابهين المؤسسين جراء خلو «النظام العام» من المؤسسات العدلية التي تكبح إساءة استعمال القيادة لسلطتها.

والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف يحق لجماعة من الجماعات أن تطالب الحكومات العربية والإسلامية بتحقيق العدالة والحرية لمجتمعاتها وهي تحارب ذلك في صفوفها؟

هذه بعض الثغرات البارزة في مساق الحركة الإسلامية رأينا أن ننبه لها نظراً لآثارها السلبية الكبيرة على صورة وجدوى وأداء ومصداقية العمل الإسلامي الذي تقوم به. ولقد تطرقت الدراسات المنشورة في هذا الكتاب لبعض هذه الثغرات عسى أن يكون في ذلك فائدة وتبصير وتنوير لمن يعنيهم الأمر. والله نسأل أن يوفقنا لرؤية الحق والالتزام به والموت عليه. آمين.

* * *

الفصـل الثـانى

إستراتيجية النقد الذاتي: منطق التحدي والاستجابة (*)

(*) نشرت خلاصة الدراسة في عدة مواضع بعنوان «على أبواب القرن الواحد والعشرين: التحديات الأساسية التي تواجه الحركة الإسلامية»، مجلة المنار الجديد المصرية، القاهرة: (العدد/ ١٥)، صيف ٢٠٠١، كما نشرت في مجلة المجتمع الكويتية تحت عنوان: «دراسة في مظاهر وأسباب التراجع السياسي للحركة الإسلامية: خمسة عشر تحديًا تواجهها في القرن الواحد والعشرين»، الكويت (العدد/ ١٤٥٥)، ١٦/٦/٢٠٠٢، وفي مجلة المختار الجزائرية، الحركة الإسلامية وإستراتيجية المراجعة، مجلة المختار: المجلس السياسي لحركة مجتمع السلم، العدد (٢٣)، (محرم ـ صفر ١٤٢٩هـ ـ يناير/ فبراير ٢٠٠٨)، وقد نقلها الكثير من مواقع الشبكة الإليكترونية لأهداف وأغراض مختلفة، ولكن مما يؤسف له أن مركزًا بحثيًا هو مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية ـ «بمؤسسة الأهرام المصرية» والذي أصدر تقريرًا بعنوان «دليل الحركات الإسلامية في العالم» ـ العدد الأول ـ يناير ٢٠٠٦ ـ شارك فيه نخبة من العاملين في المركز وغيرهم، قام كاتب دراسة «جماعة الإخوان المسلمين» فيه بنقل معظم ما جاء في هذه الدراسة دون الإشارة إلى مصدرها، فقام بالنقل الحرفي لما ورد تحت عنوان «التيار التجديدي وحركة الإخوان المسلمين» أربع صفحات كاملة في الدليل هي الصفحات (٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥) (وبالتالي نحن أمام واقعة سرقة علمية؛ ورغم مخاطبة محرر التقرير في ١١/ ٤/ ٢٠٠٨ لتصحيح ذلك، ومع اعترافه بالواقعة صدرت الطبعة الثانية ولم يتمتدارك الأمر، ولعل ذلك جزء من «التدهور العام» في مؤسساتنا المصرية والعربية، وفساد «أدوات إصلاح وقد أردت أن أشير إلى هذه الواقعة إبراء للذمة، وإثباتًا للحق والحقيقة.

شهدت السنوات الأخيرة تراجعًا واضح المظاهر والمؤشرات في مسيرة الحركة الإسلامية في البلدان العربية والإسلامية والغرب خاصة وجودها الفعلي علي صعيد العمل السياسي الإصلاحي والتغييري، ولنا أن نتذكر أنه قبل عقدين من الزمن تقريبا حيث كانت الحركة في مرحلة صعود وانتشار هناك من كتب يوضّح العوامل والمتغيرات ويحلل الأسباب الواقعية التي قادت إلى ذلك مطلقًا عليها الصحوة والإحياء الإسلامي[1] ، واليوم وهي تتعرض ـ كأية ظاهرة سياسية واجتماعية ـ لحالة من التراجع بعد هذا الصعود فإن هؤلاء المحللين مدعوون لمناقشة العوامل التي تقود إلى التراجع، وطرح التساؤلات حول مؤشراته الملحوظة، وتحليل مظاهر وأسباب الفشل، النسبي للجماعات والتنظيمات التي رفعت شعارات المشروع الإسلامي.

(١) يوجد رصيد ضخم من الدراسات والكتابات العلمية وغيرها حول الظاهرة من مختلف الجوانب والمنهجيات وفرت إلى حد ما قدرا من التكامل في فهم أسباب والعوامل التي قادت إلى صعودها وانتشارها، راجع في هذا الإطار: حول الكتابات العربية الغربية.

د. حامد عبد الماجد، الحركة الإسلامية والأنظمة العربية مع إشارة خاصة للحالة المصرية ـ، القاهرة: مركز الإعلام العربي، ١٩٩٣ .

د. حسنين توفيق إبراهيم وأماني مسعود، الإحياء الإسلامي في الدراسات والكتابات الغربية، النمسا، مجلة الحوار، ١٩٩٥ ، ومن الأمثلة على هذه الكتابات راجع التالي:

- Danahne ،John J. and John Espasito ،Islam in transition :Muslim perspectives (New York: Oxford University Pres 1987).

- J. Piscatori (ed.) Islam in political process ،New York: Syndicate Pres 1982).

- Siddiqui ،Kalem ،Issues in the Islamic Movement (London: The open press Limited 1980).

وإذا كان هناك من كتبوا ـ في ذات الفترة ـ ناصحين ومقدمين رؤية من داخل الحركة الإسلامية عن المراجعة والنقد الذاتي فإنهم مدعوون لمواصلة ذات المهمّة على نحو أعمق وبمستوى أكثر تخصصًا وبدرجة أكبر من الصراحة بعدما وضحت نواحي التراجع والخلل، وظهرت للعيان جوانب الفشل، وتكررت في نواح كثيرة نفس الأخطاء[1]، وإذ أنه ليس أمام المثقف والمتخصص المسلم ـ وفاء لأمانة العلم ورسالته التي يحملها على عاتقه ـ إلاّ أن يحلل ذلك بكلّ أمانة مشيرا إلى مكامن «الداء» محاولا قدر الاستطاعة اقتراح العلاج المناسب. فالحركة التي بدا في لحظة من اللحظات أن الأمة أناطت بها مهمّة الإصلاح والتغيير، وراهنت عليها في عبور أزمتها الحضارية لمواجهة المشروع الصهيوني والتحدي الغربي من ناحية واستبداد الأنظمة المتسلّطة من ناحية أخرى تعاني من أزمة شاملة ومعقّدة تعيقها وتقعدها عن القيام بهذا الدور وتلك الوظيفة، ولعل من أبرز مؤشرات هذا التراجع هو كيفية تعاملها مع قائمة التحديات التي تواجهها وتجعل من أدوارها ومسيرتها الإصلاحية والتغييرية في الوقت الحالي على الأقل موضع مراجعة وتساؤلات حقيقية وجادة في العديد من الأوساط البحثية العلمية ناهيك عن تلك المتصلة بعملية صناعة القرارات الإستراتيجية؛ فالتجارب العملية للممارسة السياسية الإسلامية والتي قادتها بعض جماعات وتنظيمات الحركة ووصلت عبرها إلى الحكم في دول مثل إيران، وأفغانستان، والسودان تواجه تحديات ومشاكل حقيقية إن لم يكن فشلا بدرجات متفاوتة؛ والتجارب العملية

(١) هناك بعض الدراسات التقييمية للحركة الإسلامية والصحوة بوجه عام ولبعض تجاربها بشكل مباشر نذكر منها على سبيل المثال كتابات د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٦ . والصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٩، د. عبدالله فهد النفيسي، الحركة الإسلامية أوراق في النقد الذاتي، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٧، خالص جلبي، في النقد الذاتي للحركة الإسلامية، بيروت: دار الرسالة، ١٩٨٤، عبد الله أبو عزة، مع الحركة الإسلامية في البلاد العربية، ١٩٨٩، جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، ١٩٨٤، ومن المقالات المهمة في هذا الصدد: مصطفى مشهور، تعليق على نقد كتاب بين القيادة والجندية على طريق الدعوة، مجلة المسلم المعاصر، عدد ٦٠، ١٩٩١، د. حامد عبد الماجد، تأملات في الدلالات السياسية حزب الوسط في مصر، مجلة قضايا دولية، العدد(٣٧١)، فبراير١٩٩٧، وكذلك محمد المقري، مقدمة في فقه المراجعات، مجلة المنار الجديد، يناير ٢٠٠١ .

للممارسة السياسية عبر المشاركة في السلطة التنفيذية، والتشريعية عبر العمليات الانتخابية والبرلمانات في أقطار مثل: تركيا والأردن، واليمن والكويت، ومصر دون الحديث عن باكستان ودول جنوب شرق آسيا هي الأخرى تشهد إما تكراراً أو مراوحة في المكان أو تراجعا فعليا ونحسب أن ما يلاحظه المحلل المتابع لهذه الظاهرة في هذا الصدد فيه من المؤشرات ما يؤيد مانذهب إليه وما ذكرناه في غير موضع، كما أن عمليات العنف السياسي والقتال التي اعتبرتها بعض تيارات الحركة وسيلة للتغيير السياسي وصلت إلى أفق مسدود من وجهة نظرها وأعلنت بعض قياداتها وقفها والتراجع عنها(١) . . .

الهدف من المراجعة هو دعوة إلى تقديم معالجة موضوعية للظاهرة تتوافر عبر ضمانتين:

الأولى: الضمانة الأخلاقية: تتحقق حين تتناول الدراسة ظاهرة لاحظتها بشكل مباشر وعايشتها معايشة واقعية.

الثانية: الضمانة العلمية: تتحقق حين يكون الدارس متخصصًا في الظاهرة التي يتناولها بالدراسة، الأمر الذي يعطي إمكانية بعلمية التناول وموضوعيته، حيث لا تمثل الكتابة فيه ترفًا أوهواية بل تخصصا، ودراية، والأمران نعتقد بدرجة ما أنهما توافرا لهذه الدراسة والحكم النهائي لقارئها على كل الأحوال، ورغم أننا نتوافر على قرائن ومؤشرات ثابتة على القضايا التفصيلية فإن هدفنا

(١) من أمثلة ذلك ما حدث في مصر ما نشر عن بعض قيادات الجماعة الإسلامية، رموز ما يعرف بـ«تنظيم الجهاد» المصريين التاريخيين والسابقين من دراسات عرفت بـ«المراجعات»، وقد اعترض عليها البعض الآخر ووصفها بـ«التراجعات» وقد عرف التاريخ المصري للسجون أمثلة من هذا القبيل:
فقد حل «الحزب الشيوعي المصري» نفسه وراجع أفكاره، وخرجت قياداته في صفقة مع النظام الناصري لتحتل مناصب مهمة سياسية وإعلامية، وقدمت بعض العناصر من جماعة الإخوان المسلمين «تأييداً» للنظام الناصري مقابل «الإفراج» عنهم. في حين رفضت قيادة الجماعة ومكتب إرشادها داخل السجن هذا الأمر.
وفي هذه الدراسة نتعامل مع هذا باعتباره تراثًا للمراجعات يُستفاد منه رغم المنطق الأمني الذي تم في سياقه ولدعائي الذي صاحبه ورفاقه مع اعتقادنا أنه لا يمثل نقلة حقيقية في القضية موضع النظر والبحث.

الحاكم هو تشخيص الداء العام الذي أصاب معظم الجسد خاصة مناطقه وأعصابه الحساسة دون تفاصيل محاولة تلمس أبعاد التحدي لكي تواجهه إذا أرادت أن يكتب لها البقاء الحقيقي.

ما هية الحركة الإسلامية، تحديد المفهوم وبيان الظاهرة السياسية

لن ندخل بداية في جدل المصطلحات حول تحديد تلك الظاهرة التي سنعرفها عمليا وإجرائيا عبر التمييز بين مستويات ثلاثة هي:

الدعوة، والحركة، والتنظيم على ما بينهم من تداخل وتشابك، فالدعوة واجب فردي في الأساس يفترض أن يمارسه كل مسلم قولا وعملاً، وهو يتحول إلى حركة وتيار حين ينتقل ـ أي واجب الدعوة ـ من قناعة فردية إلى سلوك جماعي وهذا ما نسميه التعبير الاجتماعي للحركة أو الجسد الاجتماعي، وهو الرصيد المتدين الذي يعتبر المجال الحيوي أو المعين الذي تتشكل منه الحركة في مستواها الثالث والذي يظهر للوجود حين تحاول الحركة الانتقال بالدعوة محاولة تجسيدها في إطار دولة ونظام سياسي؛ ومن ثم تصبح الحركة الإسلامية هي الجماعات والتنظيمات الإسلامية التي تمثل التعبير السياسي عن هذه الحركة الشعبية أو المجتمعية، فالحركة الإسلامية إذن هي التيار الشعبي والاجتماعي الذي ينطلق من فهم معين ومحدد للإسلام كدعوة، ويريد تحويله أو تجسيده في دولة ونظام سياسي محدد على الأقل في المرحلة الأولى عبر مجموعة من الوسائل والأدوات المختلفة التي يراها تدور في إطار المشروعية الإسلامية[1].

والإشكالية الأساسية التي نتناولها في هذا الفصل تدور بين طبيعة العلاقة واتجاهاتها بين التحديات التي تواجه الحركة الإسلامية وتعوق جهودها السياسية الإصلاحية والتغييرية من ناحية، ومستوى الاستجابات التي تقدمها الحركة على هذه التحديات ونوعياتها من ناحية أخرى، والحركة الإسلامية في تعاملها مع الشق الأول من التحديات تتعرض لفعل ثلاثة عوامل تمثل تفاعلا بدرجة ما بين

(١) راجع حول هذا التحديد: حامد عبد الماجد، الحركة الإسلامية. . . . مرجع سابق، ص ٩ ـ ١٣.

الماضي والحاضر والمستقبل هي: فقه الخبرة التاريخية بصدد سنن التغيير والإصلاح في الحركات السياسية والاجتماعية المختلفة من ناحية أولى، وفقه طبيعة الصراع الذي يواجهها وتحدياته ومعادلاته من ناحية ثانية، وتحديد طبيعة وماهية التحديات، ومستوياتها وأنواعها من ناحية ثالثة وذلك قبل دراسة مدى الاستجابات التي تقدمها الحركة على تلك التحديات الأمر الذي يحتاج دراسة ميدانية اختبارية لا تتسع لها صفحات هذا الفصل.

أولاً: سنن التغيير في الحركات السياسية والاجتماعية المختلفة

تشير دراسة واقع وخبرة تجارب المشروعات التغييرية الكبرى الناجحة التي امتلكت رؤية ورسالة لصياغة العالم ـ خاصة في بدايتها الأولى ـ أنها جابهت العديد من التحديات الجوهرية على مستويات مختلفة وربما بدرجة أعمق مما تواجهه الحركة الإسلامية حاليّا، فالمشروع الحضاري الغربي في شقه الليبرالي والذي شهد مولد الثورتين الفرنسية بمبادئها الثلاثة الشهيرة عن الحرية والإخاء والمساواة والثورة الأمريكية بمبادئها الأربعة عشر وما آلت إليه في الممارسة العملية خاصة فيما يتعلق بالمواقف من المنطقة العربية والإسلامية واجه ـ وما زال ـ تحديات داخلية وخارجية إلا أنه يجدد نفسه ويطور آليات سيطرته حتى أن البعض تصور أنه انتصر انتصاراً نهائيّا، وذات المشروع في شقه الاشتراكي وفي إطاره الثورة البلشفية واجه تحديات أدت إلى انهياره كما هو معلوم، والثورة الماوية الصينية وما تطورت إليه وما تعانيه في الوقت الحالي، والمشروع الصهيوني كأحد تجليات المشروع الغربي في بعده الاستيطاني والإحلالي وما حققه من نجاحات على الصعيد الفكري والسياسي بعد مضي أكثر من قرن ونصف قرن على تأسيسه للكيان الصهيوني؛ ثم خبرة وواقع المشروع الحضاري العربي والإسلامي وخاصة خبرة الثورة الإيرانية من بدايات تطوراتها حتى الآن وما تشهده من تفاعلات شديدة ومتناقضة، ثم هناك خبرة الحركات الجهادية في المنطقة، والتي قاومت المشروع الاستعماري القديم وقادت حركات الاستقلال السياسي والنهايات،

والأشكال التي آلت إليها في الواقع العملي والسياسي بعد سلسلة الانقلابات العسكرية، والمشروع التغريبي من بدايات دخوله تحت مسميات التحديث الاجتماعي والسياسي والثقافي حتى تمام نجاحه وتحالفاته مع النخب الحاكمة في السيطرة والهيمنة على المنطقة العربية الإسلامية في الوقت الراهن. . . . . إلخ؛ هذه الخبرات بالغة الثراء كمحاولات وتجارب في العمل التغييري والإصلاحي وفق رؤيتها ومنظومتها وماحققته من الإنجاز التغييري المشهود على أرض الواقع العملي في بلدانها، بل وفي رؤية العالم بشكل عام ما زالت أصداؤه مستمرة حتى الوقت الحالي، يقود إلى ضرورة الاعتبار المنهجي منها وطرح التساؤل التحليلي: لماذا حققت هذا القدر من النجاح ولماذا شهدت بعضها جوانب من الفشل ولماذا انهارت وأخفقت الأخرى بعد استمرارية عشرات إن لم يكن مئات السنين؟.

وبالتالي يحق لنا أن نتساءل عن الحركة الإسلامية وهي صاحبة مشروع تغييري:

- إلى أي مدى درست الحركة الإسلامية مسيرة الحركات الاجتماعية والسياسية والدينية الإصلاحية والتغييرية الناجحة والفاشلة في مختلف النماذج الحضارية لكي تستخلص العبر وتستفيد من تجارب النجاح وتتوقى جوانب الفشل والانهيار والتراجع؟.
- بل وإلى أي مدى درست الحركة تجاربها هي ذاتها، وراجعت وأجرت تقييمات حقيقية لمسيرتها بكل ما فيها من جوانب النجاح ونواحي الإخفاق؟ لكي تحدد الأرضية التي تقف عليها ولكي ترى ما إذا كانت تتقدم لتحقيق أهدافه أم تتراجع عنها أم تتراوح في أماكنها؟.
- الواقع إن الإجابة معلومة للكثيرين، وإذا كنا نبحث في أسباب النجاح لتوقي نواحي الفشل والتراجع فإننا نلاحظ ثلاثة متغيرات:

الأول: جمعت هذه الحركات في تركيبتها بين متغيرات أساسية تمثل الحد الأدنى اللازم للنجاح. **والثاني:** طورت عدد من الآليات المتجددة للتفاعل مع

الواقع **والثالث:** انطلقت في تعاملها مع الواقع من مبادئ واضحة وحاكمة، وفي السطور التالية نتناول ذلك بإيجاز:

الأولى: المتغيرات الأساسية الممثلة للحد الأدنى اللازم توافره في الحركة التغييرية الناجحة (نموذج الحركة السياسية الإصلاحية والتغييرية الفاعلة):

من دراسة خبرة وواقع الحركات السابقة والتي قادت مشاريع إصلاحية وتغييرية ناجحة من وجهة نظرها نجد أنه توافرات لها سبعة عناصر أساسية هي:

الفلسفة أو العقيدة: وجود إطار فكري، أو مشروع إصلاحي، أو تغييري نابع من عقيدة واضحة محددة يؤمن بها معظم التكوين الحركي بأفراده وقياداته.

الرؤية والتوجه: وجود صورة واضحة عن الواقع المرفوض والمطلوب تغييره ـ ولو في قسماته الأساسية ـ ولماذا هو مرفوض ومطلوب تغييره، وإيمان معظم أفراد التكوين الحركي وعلى نفس المستوى بذلك الأمر.

المشروع الإصلاحي أو التغييري: وجود صورة واضحة عن الواقع المرغوب والمراد الوصول إليه، ولماذا هو مرغوب ومطلوب؟

البرنامج: وجود صورة واضحة عن الأساليب والأدوات التي يمكن من خلالها التغيير والانتقال من الواقع المرفوض إلى ذلك الواقع المطلوب الوصول إليه أو المرغوب.

الإرادة السياسية: وجود نوع من الاستعداد الحقيقي لدفع الثمن الذي تتطلبه عملية الإصلاح والتغيير، وتحمل تكاليفه على كل المستويات. .

الحركة أو التنظيم: وجود تنظيم فعال قائد يوحد الجهود وينسق بينها، ويقودها نحو تحقيق الهدف الذي تحدده العقيدة.

القيادة: وهي عنصر بالغ الأهمية، والقيادة بهذا الصدد تترجم تفاعل ثلاثة مستويات هي: قيادات فكرية تضع التصورات والرؤى المستقبلية وتحدد فلسفة الحركة والمسارات الأساسية، وقيادات حركية دعوية تجذر مشروع الحركة وتحافظ على نقائه وبقائه بين أبناء الحركة وتبشر به وتدعو إليه بين بقية القطاعات

المجتمعية، وقيادات تنفيذية وتنظيمية تسعى لوضع الخطط والبرامج موضع التنفيذ وتشرف على ذلك وتقومه، وهذه المستويات الثلاثة المتمايزة بنيويا والمترابطة وظيفيّا من القيادة تجسد الإرادة الإصلاحية، أو التغييرية وتعمل بدرجة من درجات التوافق معًا ويجب أن تكون على استعداد لتقبل المخاطرة ودفع الثمن في سبيل عملية الإصلاح والتغيير الفعلية والواقعية.

تعد هذه العناصر السبعة هي الحد الأدنى الذي توافر في تركيبه الحركات التي حملت المشروعات التغييرية الكبرى في الخبرة التاريخية القديمة والمعاصرة، فإلى أي مدى يتوافر في الحركة الإسلامية المعاصرة سؤال تحتاج الإجابة عليه دراسة ميدانية ليس مجالها هذه الصفحات. . .

الثاني: فقه وسائل الحركات التغييرية الكبرى ما بين التنوع والتجديد:

اتسمت الوسائل والأدوات التي استخدمتها جميع الحركات الإصلاحية والتغييرية الكبرى بخاصيتين أساسيتين هما:

التنوع اللامحدود، والتجدد والتطور وفقًا لمقتضيات العمل وتأثيراته؛ غير أنه يبقى أن بينها حدّا أدنى، أو قاسمًا مشتركًا تمثل في أربعة أدوات أو مسالك لتغيير الأنظمة الحاكمة هي أساليب الثورة الشعبية، والعصيان المدني، والانقلاب العسكري، وأسلوب الانتخابات والتصويت في إطار العملية الديمقراطية، وذلك دون الحديث عن مسالك وأدوات إصلاح وتغيير المجتمع والرأي العام.

يمكن الانتقال بين هذه الوسائل والأدوات الأساسية من أداة إلى أخرى، كما يمكن المزاوجة بينها أحيانا، والملفت للانتباه في الخبرة أن الوسائل الثلاثة الأولى استخدمت بالأساس في عمليات الإصلاح والتغيير من خارج الأنظمة السياسية القائمة، وبالتالي أحدثت تغييرات جذرية في فلسفة النظام السياسي وأهدافه، وفي مؤسساته وأنظمته، وفي أشخاصه والقائمين عليه، أما الأداة أو الوسيلة الأخيرة (العملية الانتخابية) فقد استخدمت في أنظمة ديمقراطية مستقرة إلى حد كبير وتحظى بقدر لا بأس به من الإجماع والاتفاق القومي حولها، وبالتالي يتم من خلالها الإقدام على إحداث إصلاحات جزئية في إطار النظام ومن داخله،

وبالتالي فإن التساؤل عن إمكانية استخدام هذه الوسائل، واعتبارها بدائل متاحة للتغيير يمكن الاختيار من بينها وفقا لطبيعة الموقف وحدود القدرات والإمكانات[1].

الثالث: المبادئ الحاكمة لممارسة الفعل الإصلاحي والتغييري:

من واقع دراسة خبرة وواقع ممارسات الحركات الإصلاحية والتغييرية نجد أنه حكمتها مجموعة من المبادئ الأساسية التي قادت ووجهت فعلها التغييري يمكن إجمالها في ثلاثة على النحو التالي :

المستوى الأول: الانطلاق في الممارسة الإصلاحية والتغييرية من معرفة وتوصيف دقيق للواقع الذي تعيشه وتريد إصلاحه أو تغييره ويعني ذلك أمرين **الأول:** القدرة على معرفة طبيعة وحجم التحديات الحقيقية الحالية العاجلة والآجلة التي تواجه عملها، ووضع أجندة أوترتيبات لأولوياتها المختلفة. . . **الثاني:** معرفة بالإمكانيات الحقيقية والطاقات الفعلية والموارد المختلفة التي تحوزها وتملكها.

المستوى الثاني: الرغبة والقدرة على الفعل الإصلاحي والتغييري، ويعني ذلك إضافة إلى توافر الإرادة السياسية، وجود القدرة على توجيه الموارد والإمكانيات المتاحة بما يحقق التغيير المطلوب إحداثه على أي مستوى من مستوياته. .

---

(١) حول أمثلة للعبرة المنهجية من مختلف الحركات التغييرية والإصلاحية راجع :

- De Tocqueville ، The old Regime and Revolution ، London, 1968.
- F.Furet ، The Interpreting the French Revolution ، London, 1978.
- B.Moore ، Social Origins of Dictatorship and Democracy ، New York,1992.
- D. Cruise O Brien ، Symbolic Confrontation ، London,1993.
- R. Bendix ، Kings or People ، London.1965.
- J. Howell ، An Unholy Trinity ? Civil Society ، Economic Liberalization and Democratization in Government and Opposition, Vol , 33 No. Winter.1995.
- Clapham and G.Philip (es.) ، Political Dilemmas of Military Regimes ، London, 1989.

المستوى الثالث: تعدد أدوات الممارسة ومسالكها، وعدم الاقتصار على أداة واحدة مهما كانت فعاليتها وذلك في الممارسة الواحدة أو مجموعة الممارسات، مع التركيز على الأداتين النفسية والاتصالية في الممارسة والتعامل واعتبارهما مقدمة لهذا التعامل، وفي الوقت نفسه اعتبار الصدام العضوي أداة وممارسة سياسية مشروعة ومحسوبة، وكذلك نجد أن الحركات الإصلاحية والتغييرية الكبرى اعتمدت من منطلق القوة إستراتيجيات (التفاوض) مع المشروعات المعادية في بعض الأحيان، كما اعتمدت أيضًا إستراتيجية التحالفات مع المشروعات المقاربة، أو المشتركة في بعض الأسس العملية أو الأهداف المقاربة.

المستوى الرابع: الاستفادة من اللحظات التاريخية المتاحة والتي تعتبر نقاط تحول أساسية في مسيرة الصراع أو الفعل الصراعي والتدافع مع الحركات والمشاريع المعادية، وهي في الغالب لحظات استثنائية لا تتكرر كثيراً في المسيرة التاريخية، وكل الحركات التغييرية استفادت أو أحسنت الاستفادة من هذه اللحظات في مشاريعها التغييرية وفي إحداث التحولات الضخمة التي قامت بها. .

ويبقى السؤال الذي يطرح باستمرارية هو إلى أي مدى اعتبرت الحركة الإسلامية هذه السنن واستفادت من هذه الخبرات ؟

الواقع بإجمال يشير إلى تواضع الاستفادة، بل وربما الوعي بهذه المستويات الأربعة، وتوظيفها عمليّا. .

ثانيا: فقه طبيعة التحديات المعاصرة المواجهة للحركة الإسلامية، وغاياتها، وأهدافها، وأطرافها

تعود أهمية فهم هذه التحديات ومنطق الاستجابة لها إلى أن البقاء الحقيقي للحركة الإسلامية رهين بها نوعًا وكمّا واتجاهًا يتمثل ذلك في متغيرات ثلاثة :

الأول: فهم جوهر التدافع والصراع وأبعاده ونطاقه:

يعتبر الصراع مصيري في جوهره متعدد الأبعاد في تكوينه، وممتد في نطاقه.

فالصراع مصيري على الأقل من وجهة الأطراف التي تتبني منطقه في مواجهة الحركة الإسلامية كما يتجلَّى في التحديات الأساسية الَّتي تجابهها، كما أن الصراع متعدد الأبعاد في تكوينه له أبعاد فكرية، وسياسية، واقتصادية، واجتماعية.. إلخ، كما أنه أيضًا ممتد في نطاقه يشمل الماضي له ذاكرته التاريخية، كما يقوم في الحاضر أي له حساباته وتشابكاته، وأيضا يمتد إلى المستقبل أي له سيناريوهاته وتنبؤاته، يتجلى هذا المنطق الصراعي في معادلات محددة لتحقيق الرؤية والأهداف الحاكمة له.

الثاني: الرؤية والأهداف الحاكمة للمنطق الصراعي

يمكن بلورتها إجرائيا، في ثلاثة أهداف حاكمة وهي:

استدامة الحالة الصراعية أو خلق إحساس بديمومة منطقها، الأمر الذي يؤدي بالحركة إلى الاستنفار الدائم في هذا الاتجاه بكل ما يترتب على ذلك من آثار..

إبقاء الحركة في وضعية ردود الأفعال المختلفة والمتضاربة، وخلق حالة من التفتت الدائم والتميع داخلها عبر فرض مجموعة من التحديات المتنوعة سياسيًا، وفكريًا، وأمنيًا، وإداريًا.. إلخ الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى خلق حالة من الإرباك الدائم لها يقود إلى الشلل والجمود في الفعل، أو على الأكثر أن يكون من نوعية ردود الأفعال التكرارية التي يمكن توقعها وبالتالي استيعاب أي آثار محتملة لها على أي مستوى من المستويات

منع الحركة الإسلامية من تحقيق أهدافها الأساسية التي حددتها لنفسها على مستوى المجتمعات من ناحية أولى، وعلى مستوى الدولة والنظام السياسي القطريين من ناحية ثانية، وعلى مستوي الأمة العربية والإسلامية من ناحية ثالثة، وعلى المستوى الدولي والعالمي من ناحية رابعة.

الثالث: المعادلات الحاكمة للعملية التدافعية والصراعية

يتحرك الطرف الأساسي الحامل للمنطق الصراعي في مواجهة الحركة الإسلامية لتحقيق الرؤية السابقة وفق المعادلتين التاليتين[(١)]:

(أ) «المعادلة المصيرية الصفرية»

يدخل طرفان في العملية والتدافعية فيكسب طرف كل النقاط، ويخسر الطرف الآخر كل شيء، ويتحول أحد طرفي المعادلة من كونه «طرفًا» إلى موضوع أي من كونه طرفًا فاعلاً، إلى موضوع للفعل ذاته..

يجري العمل على أساس هذه المعادلة في المناطق الجامدة والموضوعات التي تشكل ثوابت أو مناطق القلب الإستراتيجي في الرؤية الصراعية، وهي تلك التي لا يقبل فيها الطرف، أو الأطراف صاحبة المنطق الصراعي ضد المشروع والحركة الإسلامية بأي تهديد حقيقي أو محتمل لأهدافه وإستراتيجياته ويمكن تحديد هذه المناطق إجرائيا بجانبين أساسيين هما: **الأول:** عدم السماح بوصول الحركة الإسلامية إلى الحكم أو السلطة السياسية، أو الوجود الفعال من الناحية التأثيرية فيها ومحاولة إبعادهم عن الوجود في بعض أدواتها ومؤسساتها، الأساسية، ومحاولة حصارها وإفشالها بشتى الوسائل في حالة تمكنها من الوصول للسلطة والحكم. **والثاني:** عدم السماح للحركة الإسلامية بأن يكون لها دور فعال في قضية الثروة والسيطرة الاقتصادية الحقيقية سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي..

(ب) المعادلة التساومية غير الصفرية تحقيق أكبر المكاسب وأقل الخسائر

تلك المعادلة التي يدخل الصراع فيها طرفًا أساسيّا ضد طرف آخر أو عدة أطراف، ووفقًا لموازين القوى بين الأطراف يحرز الطرف الأول معظم المكاسب

(١) راجع حول ذلك:

-U, Ben Eliezer ،Rethinking the Civil- Military Relations Paradigm1997.

-Clapham and G.Philip(eds) ،Op. ،cit, 21-22.

وأقل الخسائر بنسبة قد تصل إلى ٩٠٪ من أوراق اللعبة، وتبقى ١٠٪ هي التي يجري الصراع والتنافس حولها، ويمكن أن يتركها الطرف الأساسي للأطراف الأخرى للحفاظ على شكل اللعبة السياسية، وأحيانا تزيد هذه النسبة حتى تصل إلى ٢٢٪ وهذه المعادلة يجري العمل على أساسها في المناطق والموضوعات المرنة التي تعتبر قابله للمساومة والتبادل بين الأطراف المتصارعة سياسيّا، وهي لا تمثل تهديداً للرؤية، أو الأهداف الصراعية الأساسية، وهي مناطق مساومة ومبادلات أساسًا.

يمكن تحديد هذه المناطق إجرائيًا على النحو التالي:

(أ) التهديدات الدعائية للكيان الصهيوني وأحيانًا العمليات التي لا تمثل نقلة نوعية في مسار الصراع، أو انقلاب نوعي في مضمار القوى بين الأطراف، وكذلك العداء اللفظي والدعائي للمصالح الأمريكية، وللغرب عمومًا، بل إن ذلك يمكن أن يوظف أحيانًا لتحقيق مكاسب سياسية إضافية.

(ب) المشاركة في بعض مؤسسات السلطة السياسية في حدود معينة (التشريعية كالنجاح في انتخابات برلمانية مثلا وذلك في حدود لا تتعدى في أحسن الأحوال نسبة ٢٥٪)، أو السلطة التنفيذية (الوزارة) حيث يتم منح حقائب خدمية وليست تمثيلية أو سيادية، أو المشاركة بشكل رمزي في بعض مؤسسات المجتمع المدني الثقافية، أو الاجتماعية، أو تأسيسها لاستيعاب بعض العناصر المتميزة والمبدعة التي يمكن أن تكون رصيدا حقيقيا للحركة إذا ما صارت جزءًا عضويّا من بنيتها..

(جـ) السماح بالاندراج في إطار المنظومة الاقتصادية التابعة فيما يتعلق بقضية الثروة اكتسابًا وتوزيعًا في الإطار المحلي وغيره مع الحرص على توريطها قدر الإمكان فيما يدعم المزيد من إخضاعها...

ولا يدخل في إطار المنطق الصراعي غالبًا استئصال الوجود العضوي للحركة الإسلامية وإن كان يتضمن إنهاكها وإضعاف قوى المناعة والمقاومة داخلها؛ أما

التحدي فهو موجه لوجودها الحقيقي أي مدى تحقيقها لأهدافها ولغاياتها، وقد لا يكون من مصلحة الأطراف الأساسية صاحبة المنطق الصراعي (من باب الحسابات السياسية الواقعية الفعلية) استئصال الحركة، والتي يمكن أن يؤدي وجودها العضوي (مع الحرص على بقائه غالبًا غير مشروع) وظائف تتعلق بالاستقرار المجتمعي عموما، وبمصلحة الأنظمة السياسية كورقة مساومة وضغط في تعاملاتها الإقليمية والدولية . .

الرابع : تحديد العدو الأساسي والثانوي للحركة الإسلامية معادلة العدو/ الصديق : يؤكد فقه الواقع السياسي أن الحركة الناجحة هي تلك التي تستطيع أن تحدد بوضوح العدو والصديق على أساس معيار محدد متفق عليه، كما تستطيع أن تميز بدقة بين «العدو الأساسي» الذي ينبغي مواجهته أولا وبداية، وبين «العدو الثانوي» الذي يمكن تأجيل المواجهة معه وفق رؤية إستراتيجية معينة، والواقع أن الحركة لا تمتلك تلك الرؤية أو المعيار الذي تحدد على أساسه ذلك، ومن تحليل الواقع السياسي يمكن أن نحددها إجرائيا كالتالي :

الأول : الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها تمثل قيادة الحضارة الغربية وحاملة المشروع الإمبراطوري المهيمن، والمشاركة والحامية للسياسات المناقضة إجمالاً للوجود الحقيقي للحركة في البلاد الإسلامية والعربية . .

الثاني : الكيان الصهيوني وهو الجزء الممتد من مشروع الطرف الأول في بقايا جسد الأمة، والذي يعتبر وجوده الحقيقي نفيا للوجود الحقيقي لإرادة الأمة وكيانها . .

الثالث : الأنظمة السياسية الحاكمة في العالمين العربي والإسلامي والتي تترجم علاقاتها ظاهرة التبعية بدرجات متفاوتة للطرف الأول، كما تمارس الحماية بدرجات متفاوتة أيضًا للطرف الثاني . .

ويلاحظ أن هذه الأطراف الثلاثة على درجة من درجات التوافق في التنسيق والتصدي للحركة الإسلامية، وتفرض عليها المنطق الصراعي كما أسلفنا الإشارة إليه، ويكون تحرك هذه الأطراف عبر أدواتها . .

ثالثا: التحديات الأساسية التي تواجه الحركة الإسلامية ومنهجية التعامل معها

تنبع هذه التحديات من مستويات ثلاثة متفاعلة **أولها:** يتعلق بالإطار الدولي والإقليمي الذي يحيط بالحركة وبعض هذه التحديات يواجه الحركة الإسلامية كما يواجه غيرها من الجماعات التي تؤكد على قضية الهوية والتمايز الحضاري والعقيدي عن الحضارة السائدة والمهيمنة، **وثانيها:** يتعلق بالسياق المجتمعي للأمة أو المجال الحيوي للحركة، **وثالثها:** يتعلق بطبيعة الحركة الإسلامية ذاتها وخصائصها وبنيتها وممارساتها . .

كما تتجسد هذه التحديات عبر مجموعة من السياسات يمكن أن نوجزها في نقاط مركزة ومؤشرات واضحة على النحو التالي:

المستوى الأول: التحديات النابعة من البيئة الدولية والإقليمية والمحلية، ويمكن إجمالها في أربعة تحديات رئيسة على النحو التالي: ـ

١ ـ التحدي على مستوى الخضوع للهيمنة الأمريكية والغربية: أضحى هذا التحدي واضحًا وماثلاً للعيان بحيث غدا من المتفق عليه بين غالبية الباحثين أن القرار الإستراتيجي العربي والإسلامي أصبحت تحدده الولايات المتحدة الأمريكية في معظم القضايا المصيرية والقضايا الأساسية؛ قضية الصراع مع الكيان الصهيوني مثال بارز، كما أن ملف الحركة الإسلامية وإستراتيجية التعامل معها يعد أحد هذه الملفات الأساسية المدرجة في علاقة معظم الأنظمة العربية مع الولايات المتحدة الأمريكية التي تعتبرها إجمالاً من أقوى التهديدات للهيمنة والمصالح الأمريكية في المنطقة.

٢ ـ التحدي على مستوى التسوية السياسية مع الكيان الصهيوني: والذي يمتلك رؤية وإستراتيجية ثابتة للتعامل مع قضايا المنطقة، وهو يدرك على نحو واضح أن عدوه الحقيقي هو الحركة الإسلامية ذات الامتداد الشعبي، والذي يواجه مقررات قمم شرم الشيخ المتعددة، وما كتبه بيريز يجد ذلك ماثلاً بوضوح؛ حيث يعتبرالحركة التي توصف بالإرهابية والأصولية هي العدو

المشترك لإسرائيل والأنظمة الحاكمة في المنطقة، ولعل ممارسات السلطة الوطنية الفلسطينية مع حكومة حماس عبر ما يسمى بالتنسيق الأمني مع إسرائيل طبقًا لمقررات أوسلو من الأمثلة الواضحة في هذا الصدد.

٣ـ التحدي على المستوى السياسي الداخلي أي موقف الأنظمة السياسية الحاكمة من الحركة الإسلامية[١]: تَعْتَبِرُ الأنظمة السياسية الحاكمة بتفاوت بينها في «الدرجة» الحركة هي النقيض الأساسي و«العدو الرئيس» لها في الوقت الحالي؛ ولذلك فإن وجودها الاجتماعي والسياسي يتراوح بين «الحظر القانوني» و«السماح الفعلي المحسوب»، وما بينهما تكون ممارسة المعادلتين السابقتين حيث تعتبر الأداة الأمنية في غالب الأحيان هي أداة التعامل معها عبر حصار أمني تتمثل مفرداته في عمليات القبض والاعتقال والإجهاض وشل الفاعلية، ويعد «مجلس وزراء الداخلية العرب» المؤسسة العربية التنسيقية الأساسية في هذا الصدد.

٤ـ التحدي الفكري والمعلوماتي النابع من الإطار الدولي: يعتبر التنميط والأمركة أحد مظاهر العولمة وجوانبها والنقيض لفكرة العالمية ولو في أحد أهم مستوياتها وهي أحد مرتكزات الحركة، ومن آثارها إضافة إلى عملية التنميط تذويب الهوية والوطنية والقومية، وفي الوقت نفسه إبراز منطق الأقليات الإثنية والدينية الأمر الذي يمثل تحديًا من نوع آخر للحركة يتطلب نوعًا محددًا من الاستجابة. .

كما أن الثورة الاتصالية تفرض تحديًا من نوع آخر يتعلق بمدى إمكانية استمرارية فكرة السرية في فقه الحركة وممارساتها مما يفرض مراجعة جذرية لها بحيث تصبح العلنية هي الأصل، وكذا تفرض الثورة المعلوماتية تحديًا آخر يتعلق

---

(١) حول المقارنة بين مفهوم الصراع السياسي في إطار دراسة النظم السياسية، ومفهوم التدافع والدافعية، راجع حول ذلك:

ـ د. منى أبوالفضل، الأمة القطب. . القاهرة، دارالنهضة العربية، ١٩٨٤ .

ـ وحول مقارنته بمفهوم المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي راجع:

ـ د. نيفين عبدالخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، القاهرة: مكتبة فيصل الإسلامية، ١٩٨٥ .

بـ«نوعية المعلومة»، وإمكانية السيطرة عليها أو احتكارها، وكذلك مضمون المعلومة ذاته ومن يحدده ويمتلكه. . إلخ، لكن هذا التحدي يمنح «فرصًا» حقيقية أيضًا للحركة الإسلامية في ممارسة مختلف أدوارها التغييرية، وذلك إن أحسنت التعامل مع ما تتيحه هذه الفرص عمليّا. .

المستوى الثاني: التحديات النابعة من السياق المجتمعي المحلي الذي تعمل فيه الحركة ويمكن تقسيمها لأربعة كالتالي:

١ ـ حقيقة مدى شعبية الحركة الإسلامية وتراجعها

لم يثبت حتى الآن بشكل علمي أن قطاعات واسعة من الرأي العام في الأمة قد وصلت إلى قناعة فعلية باعتبار الحركة، وما تقدمه هوالبديل المطلوب للاستجابة لاحتياجاتها أو هو الممكن للإصلاح والتغيير، والمؤشرات المتوفرة بهذا الصدد ـ من خلال العمليات الانتخابية ـ حتى الآن تدل على أن الحركة تحوزفي أحسن الأحوال من ٢٠٪ - ٢٥٪ من تعاطف قطاعات الأمة، بالطبع نحن لا نعول كثيرا على صدقية الانتخابات كمؤشر ومعيار نتيجة ما يشوبها من تزوير منظم ـ في معظم الأنظمة العربية والإسلامية ـ ولكنها قد تكون المقياس المتاح على المستوى الشعبي العام حتى الآن، وعلى أية حال فإنه لا يمكن أن يتم إصلاح أو تغيير على أساس الاهتمام والتعاطف فقط، كما أن المراهنة على مواقف ثابتة للرأي العام أو خصائص دائمة أمر تعوزه الأدلة العلمية.

٢ ـ نخبوية الحركة الإسلامية وتآكلها

تعد الحركة الإسلامية قوة منظمة في مجتمعاتها إلا أنها بـ«مقاييس الكم والوضع» ما تزال نخبة محدودة مركزة في طبقات اجتماعية وفئات اجتماعية، وأوساط ثقافية محددة، وهذه ذات سمات معينة من حيث خصائصها وقدرتها على التغيير، وأيضًا من حيث الإمكانات والفعالية، وقطاعات واسعة من هذه النخبة مستوعبة وموظفة فعليّا لصالح مشاريع أخرى قد تكون منافسة أو مناقضة

للحركة الإسلامية ولمشروعها التغييري، كل ذلك ينبني عليه أنها بإجمال تعاني من ضعف حقيقي لا يمكنها من الاستجابة المطلوبة.

٣ ـ اعتبار الحركة جزءاً من المشروع التحديثي للدولة المتغربة في المنطقة

يعتبر هذا التحدي من طبيعة مختلفة حيث ينظر للحركة الإسلامية أنها جزء مهمش من بنية «الدولة المحدثة» ومن النخبة التحديثية المرتبطة بها، ومع ذلك تختلف معها وتعارضها ولا تقدم بديلاً عنها في الوقت نفسه، فهي لم تنبت ولم تتأسس في مؤسسات الأمة الطبيعية، أو تعتبر امتدادا لها أو بقاياها كالمساجد والأوقاف، والجامعات الدينية التقليدية الممثلة لرمزية الفكرة الإسلامية مثلا، والتي ترتبط بها جماهير الأمة تلقائيا، كما أنها لم تقدم للأمة مشاريع تتواصل مع أبنيتها الأصيلة والطبيعية فهي موجودة أساسًا في القطاعات المحدثة، والأبنية التحديثية من مؤسسات الدولة الحديثة التي تعاني انصرافا حقيقيّا من قاعدة الأمة عنها وفق القائلين بهذه الحجة. .

٤ ـ عدم القيام بالدور الريادي أو القائد في المجتمع

قدمت الحركة الإسلامية نفسها باعتبارها قيادة للإصلاح وللتغيير في مجتمعاتها وفق شعارات عامة فضفاضة، وكانت هناك درجات من القناعة بذلك في بعض المجتمعات العربية والإسلامية، وقد بدأت الظاهرة تتبلور في العقدين الأخيرين التي جربت فيها الحركة ولو جزئيا عبر درجات مختلفة من المشاركة أو المغالبة لم تنجح الحركة فيها في تقديم نماذج واقعية حقيقية للإصلاح وللتغيير المأمول منها، وحتى الحالات التي كانت تقدم باعتبارها نماذج لنجاحات الحركة الإسلامية على مستوى الدولة مثل أفغانستان، والسودان، وإيران فإن الخلافات والصراعات والتراجعات الحالية فيها في الوقت الحالي لا تحتاج إلى كبير توضيح أو بيان، وبالنسبة للحركة الإسلامية المشاركة في العمل السياسي من يطالع حتى تقييماتها الذاتية لذلك لا بد أن يقدر قبض الريح الذي خرجت به.

المستوى الثالث: التحديات النابعة من داخل الحركة الإسلامية يمكن إجمالها في سبعة متغيرات أساسية هي:

١ ـ غياب «الرؤية» والمشروع السياسي الإصلاحي والتغييري

تعاني الحركة الإسلامية بداية من عدم وجود رؤية منهجية واضحة ومحددة على درجة من النضج للتعامل مع السلطة السياسية الحاكمة والمجتمع المحكوم، كما أنها لا تمتلك مشروعا سياسيا إصلاحيا أو تغييريا، وفي هذا الصدد يمكن أن نميز علميّا بين أمرين:

أولهما: الفعل الإصلاحي والتغييري من ناحية، والرؤية الحاكمة له والمحددة لمسارته والمنظمة لاتجاهاته من ناحية أخرى؛ فلا يمكن أن ينكر محلل جاد أن هناك بدرجة من الدرجات أفعالاً حضارية، وإصلاحية، وسياسية تقوم بها الحركة الإسلامية، ولكن الإشكالية أنها لا تنبع من رؤية محددة ومن ثم فلا تصب في النهاية في خدمة أهداف واضحة ومحددة، بل إن هذا الغياب يجعل من طاقاتها للمفارقة موظفة في أهداف ومشاريع مناقضة ولتبرير سياسات معادية للحركة الإسلامية ذاتها.

وثانيهما: التمييز من الناحية العلمية بين المشروع السياسي المتكامل من ناحية، والبرامج الانتخابية التي تحوزها الحركة الإسلامية في معظم الأقطار التي مارست فيها العمل السياسي والنقابي، ولذلك يجب أن تتحلى الحركة الإسلامية بشجاعة الاعتراف بأنها لم تقدم حتى الآن مشروعًا سياسيّا متكاملاً للإصلاح وللتغيير على المستوى العالمي أو في أي قطرمن الأقطار سوى بعض الشعارات العامة والفضفاضة ـ وبغض النظر عن مبررات ذلك وبعضها قد يكون مقبولاً وبعضها مما لا يمكن قبوله ـ الأمر الذي يجعل من قول البعض بعدم وجود «المشروع السياسي الإسلامي» يترجم نوعًا من الصدقية في النقد، ولا يعني ذلك أنه ليست هناك أفكار عامة حول الرؤية السياسية معظمها مستمد من تراث الحركة ويحتاج مراجعة حقيقية ولنضرب مثلاً سريعًا بمسألة المرحلية التي تنطلق منها بعض جماعات الحركة في بعض رؤاها التي تتحدث عن ثلاث مراحل: مرحلة الدعوة

والتربية، ثم إيجاد البدائل، ثم التمكن من السلطة، فهي بإجمال ليست واقعية نظريًا إلا إذا كانت الحركة تمتلك الساحة والظروف المتاحة وهو أمر غير متحقق كما نشاهد، بل إن الحركة ذاتها لم تحافظ على خطوط هذه المراحل في ممارساتها لاحقًا. والخلاصة أن الحركة الإسلامية بإجمال لم تضع مشروعها الإصلاحي والتغييري السياسي بلغة محددة وواضحة صالحة للاستجابة للتحديات التي تعيشها في الوقت الراهن حتى اليوم[١].

٢ ـ الأزمة القيادية داخل الحركة الإسلامية

لا تخرج معظم القيادات الحالية للحركة الإسلامية في معظم مستوياتها عن خصائص القيادات الحاكمة في الأنظمة العربية والإسلامية التي تعارضها؛ حيث تتصف كليهما بسمات وخصائص مشتركة، وتعاني عدة أزمات متقاربة منها ما تتعلق من ناحية أولى بشرعية وصولها للقيادة، ومن ناحية ثانية: بأحقية وجدارة استمراريتها فيها، ومن ناحية ثالثة: تتعلق بشرعية الإنجاز الذي تحققه وكفاءة الأداء في الأدوار التي تقوم بها.. إلخ؛ فهي قيادات مؤبدة في مواقعها، وليس هناك من طرق محددة وواضحة لتداول القيادة داخل الحركة، كما أن معظم القيادات تنتمي إلى الجيل المؤسس، ولم تنتقل القيادة بعد إلى أجيال أخرى حتى يتم اختبار مدى مؤسسية الحركة، كما أن غالبية القيادات وصلت إلى مواقعها وتستمر فيها غالبًا بطرق أقرب إلى التغلب منه إلى الشورى الحقيقية، كما أن هذه القيادات في غالبها لا تمتلك مؤهلات القيادة، كما غابت عن ممارساتها الأدوار المفترض أن تقوم بها أية قيادات لحركة إصلاحية أو تغييرية، وقد نتج عن ذلك وجود أزمة في التواصل بين القواعد والقيادات، وبالتالي فإن التساؤلات المطروحة بصدد مستقبل القيادة داخل الحركة الإسلامية يمثل تحديًا حقيقيا خاصة

---

(١) راجع حول ذلك:

- Hamed Quisay ،Explaining Change: Egyptian policy Towards the Muslim Brotherhood, This paper was first presented at the 7th International Association of Middle Eastern Studies ،, 4- 8. October 2000 in Berlin.

بصدد التحول من نمط «القيادة» إلى «الرئاسة»، ومن الشرعية المستندة إلى «الخبرة التاريخية»، ومعايشة لحظة التأسيس.. إلخ، إلى الشرعية المرتبطة بـ«الإنجاز الفعلي» للحركة، والالتزام ببناء مؤسسات شورية حقيقية وليست شكلية وورقية على النمط الذي تقيمه الأنظمة الحاكمة في العالم العربي والإسلامي وبلدان العالم النامي إجمالاً[1].

٣ـ التحدي التنظيمي والإداري داخل الحركة الإسلامية

وهو تحدٍّ يعبر عن أزمة حقيقية ساهمت في صنعها عوامل واقعية ـ ليس هنا مجال التعرض لتحليلها ـ وهي أزمة ذات مستويات متعددة جوهرها تحول الحركة إلى حالة إدارية تنظيمية بحيث ابتلع الجانب التنظيمي بقية الجوانب الأساسية في ممارسات الحركة، فإذا أضفنا إلى ذلك وجود حالة من «الجمود التنظيمي» في أبنيتها، مما أدى إلى ضعف حلقات الاتصال بين المستويات المختلفة داخل إطارها التنظيمي، وكذلك ضعف عملية التماسك الداخلي والمعاناة من أمراض المركزية المفرطة، بالإضافة إلى تقليدية أساليب العمل داخل تنظيمات الحركة وعدم تطورها وفق المتغيرات المعاشة.. إلخ، الأمر الذي يعني في التحليل الأخير عدم وجود «تقاليد مؤسسية» داخل الحركة لصالح الفردية والشللية في بعض الأحيان، ناهيك عن عدم تحديد العلاقة بين حجم التنظيم وحجم الحركة، ووظيفته في إطار الحركة.. إلخ.

هذا التحدي التنظيمي والإداري بالغ الأهمية لأن العامل التنظيمي والإداري أداة نقل المشروع عبر الحركة إلى أرض الواقع العملي والفعلي.. وبالتالي فإن وضعيته هذه أضعفت إلى حد كبير مقدرة الحركة على الاستجابة للتحديات المختلفة.

---

(١) حول تطبيق المعادلة الثانية في الحالة المصرية راجع:
ضمن معادلة البرلمان الليمان، السيناريوهات المستقبلية للعلاقة بين النظام السياسي المصري والإخوان المسلمين، مجلة المجتمع الكويتية، عدد ٦/ ٢/ ٢٠٠١.

٤ ـ تناقض الرؤى داخل الحركة الإسلامية بصدد أهدافها وأساليبها في الإصلاح والتغيير

إذا كانت ظاهرة الأجيال طبيعية تعرفها كل المجتمعات والجماعات البشرية ومنها بالطبع الحركة الإسلامية كتيار مجتمعي؛ ولا تتعلق الأزمة هنا بوجود الأجيال من عدمه بل بطبيعة العلاقة بينها، ويحسب للحركة الإسلامية أنها حركة متواصلة الأجيال حيث يمكن على الأقل الحديث عن عدة أجيال داخل بنيتها تختلف باختلاف البلدان، والمشكلة لا تتعلق بوجود صراع جيلي داخل الحركة على القيادة أو خلافه مما تروج له بعض الدراسات غير المتعمقة، ولكن الإشكالية تكمن في أن هذه الأجيال تحمل ما هو أعمق وأكثر خطورة على مستقبل الحركة ذاتها وهو مجموعة من التصورات المختلفة والرؤى المتناقضة وغير المتناسقة عن ملامح الإصلاح والتغيير، كما تحمل الكثير من الرؤى المختلفة في تصور طبيعة الصراع والتحديات التي تواجه الحركة، ومن ثم أساليب التعامل معها والاستجابة لها، وهكذا يوجد داخل الحركة الواحدة حركات وجماعات متفاوتة في درجات إلى حد التناقض في بعض الأحيان، وهذا التحدي قد يخفت تحت ضغوط التحديات الخارجية الواقعة على جسد الحركة، ولكنه موجود على كل الأحوال، ويمكن أن يظهر في لحظات تاريخية، ويتفجر في سياقات معينة ويكون من الخطورة بمكان إذا ما قدر أن تصل الحركة بوضعيتها تلك إلى السلطة في لحظة تاريخية معينة في بلد من البلدان الأمر الذي يعني التقاتل والتصارع والتنازع على نحو ما هو مشاهد في بعض التجارب حاليًا.

٥ ـ انخفاض نوعية ومستوى الجودة في الأجيال الجديدة داخل الحركة :

الأجيال الجديدة التي تم ضمها أو تجنيدها للعمل في إطار الحركة الإسلامية في سنوات العقد الأخير خاصة تعاني ـ كما يظهر في العديد من المؤشرات ـ من مشكلات حقيقية لا تكمن فقط في تراجع الناحية الكمية الواضح، ولكن إضافة إلى ذلك فإن نوعية ومستوى العضوية الجديدة هو الآخر يشهد انخفاضًا وتراجعًا حقيقيًا، ربما يرجع ذلك إلى عدم وضوح الأسس التي يتم عليها التجنيد،

والتصعيد، وعدم تطور البرامج التربوية والأنشطة وملاءمتها، وكذلك عدم فعالية الأشكال التنظيمية للحركة التي يتم من خلالها تنفيذ هذه البرامج والأنشطة عمليّا، والتي تحتاج بشكل جاد إلى المراجعة والتجديد بالطبع فإن ذلك يتم في سياق مجتمعي في المجتمعات العربية والإسلامية يتجه نحو الانحدار العام..

٦ ـ غياب أو عدم احترام التخصص داخل الحركة

تبدي الحركة الإسلامية في أدبياتها النظرية احترامًا كبيرًا لمسألة التخصص إلا الممارسة داخلها حتى في الأنشطة والفعاليات التي تعتبر بطابعها تخصصية لا تحترمه غالبًا، ورغم أنها حفلت بالكفاءات المتميزة في معظم المجالات الفكرية والعملية إلا أنها كما يبدو من ضعف وتناقض خطابها السياسي، والإعلامي، والتربوي، وكما يظهر في فقر الأدبيات الجادة الصادرة عنها تشهد تراجعات ملحوظة على هذا الصعيد، فقد سيطر على معظم جماعاتها العقل الإجرائي والبيروقراطي المجدب، وأصبحت حركة طاردة للكفاءات الحقيقية من أبنائها تحت حجج وعناوين مختلفة وفي ظل تبريرات فضفاضة كثيرة، وهكذا تفقد الحركة بعضًا من أخلص أبنائها، وقياداتها الفكرية لصالح بقاء طبقات من العملات الرديئة ومن ذوي الكفاءات المنخفضة الذين يجيدون فن المطاوعة والملاوعة لا المناقشة والمحاججة، وممن يعرفون طريقة إمساك العصا من المنتصف، واختلاق مبررات الحكمة الخفية الكامنة وراء كل تصرفات القيادة ولو كانت أخطاؤها بالغة بينة واضحة للعيان، وهم صنف من البشر موجودون في كل الأنظمة والحركات ولكن الإشكالية في وجودهم المؤثر في بعض جماعات الحركة الإسلامية التي تريد الإصلاح والتغيير في مجتمعاتها الأمر الذي يقعدها عن مواجهة التحديات فتصبح مسئولة عن إصلاح البيت من الداخل قبل المناداة بإصلاح المجتمع والحكم..

٧ ـ غياب القيادات الفكرية المرجعية داخل الحركة: تعاني الحركة الإسلامية اليوم نقصا كبيرا من ذلك الجيل القائد على المستوى الفكري والمرجعي داخل

الحركة الأمر الذي عبر عنه البعض بأن الحركة أضحت جسداً كبيراً ليس له رأس، وبالأصح ليس له عقل فكري قائد ناضج على مستوى الجسد الكبير، وإن كنا نرى أنه قد فات زمن المرجعيات الفردية الفذة المجتهدة وأصبحت الحركات الإصلاحية والتغييرية توجده عبر مؤسسات ومراكز متخصصة للبحث والتفكير المستقبلي وهو ما لم تعرفه الحركة، والتجارب التي حاولتها لم تستطع أن تثبت جدارتها أو قدرتها على الصمود والبقاء ناهيك عن الإنتاج والإبداع للحركة، ومن ثم أخذت عوامل التآكل تفعل فعلها في الحركة دون أن تقوم بتعويض حقيقي لصالح الكيان..

تتفاعل هذه التحديات وتتجلى في الكثير من المظاهر التي تلخصها الحالة الصراعية الفعلية فما هي الصورة الواقعية التي يدار بها الصراع حاليّا؟ وما الاستجابات التي تواجه بها التحديات؟، وإلى أي مدى تتناسب معها ومع طبيعة الأهداف؟، وإلى أي مدى تعتبر الحركة الإسلامية مؤهلة لمجابهة هذه التحديات؟ إن الواقع الحالي ـ كما ظهرت بعض مؤشراته ـ يمكن وصفه بأنه «هدر الإمكانية»؛ فعلى مستوى الممارسة هناك «هدر لإمكانية نجاح الحركة»، ولا يخدع المحلل الجاد بعض النجاحات الجزئية عن الصورة الكلية والواقع المتراجع، فإجمالا تمارس الحركة الانكماش في مواجهة هذه التحديات عندما تزداد حدتها، وتعيد تمددها عندما تخفت عليها الضغوط بحركة منعكسة طبيعية دون أن تحدد هدفًا واضحًا ولا خطة عملية، كما أن الممارسات تشهد تخبطًا حقيقيّا على كافة المستويات، ولعل نقطة البداية هي التشخيص السليم للواقع وإيجاد الوعي الحقيقي العلمي بطبيعة المنطق الصراعي المواجه للحركة، والتحديات لكي تستجيب لها عمليّا، وتحدد أشكالها ووسائلها المختلفة.

رابعا: ماهية طبيعة ومعالم الاستجابات على التحديات السابقة وأدواتها المختلفة

التحديات السابقة التي تواجه الحركة الإسلامية تتطلب استجابات محددة كميّا

ونوعيًا ـ ولكنها في الوقت الراهن دون المستوى المطلوب بكثير ؛ ولذلك فإننا سنحاول رسم ملامح سيناريوهات الاستجابات على هذه التحديات الأساسية ؛ مع محاولة وضع معالم تحقيق الاستجابات في صورة محددة :

• أولاً: الاستجابات على التحديات الداخلية

ـ اعتقادنا أن الأولوية التي يجب أن توجه إليها الاستجابة الفعلية «السريعة» هي التحديات الداخلية النابعة من الحركة ـ دون أن يعني ذلك إهمال التحديات النابعة من البيئة المحلية، أو الإقليمية، أو الدولية ـ ولكننا نعتقد المقدرة على الاستجابة للتحديات «الثانية» مرتبط بالمقدرة على الاستجابة للتحديات «الأولى» وهذه الاستجابات :

الاستجابة الأولى: صياغة «الرؤية» و«المشروع» الإصلاحي والتغييري

رغم أن الحركة عبر مؤسساتها في بعض أقطار المنطقة قدمت بدايات صياغة لرؤية ومشروع للإصلاح والتغيير؛ فإن هذا الجهد يحتاج إلى مزيد من التعميق والتفصيل لكي يكون صالحًا لتوجيه العمل والفعل الإصلاحي والتغييري، وبالتالي فإن إنجاز مشروع إصلاحي وتغييري تنطلق منه جهود العمل يتطلب التالي :

* صياغة الرؤية الكلية الموجهة للعمل الإصلاحي والتغييري ككل، والرؤية منطق معين له فلسفة وجوهر محدد مهيمن؛ واعتقادنا أن ما تم إنجازه يدخل في باب تحديد الرؤية أكثر من كونه يقدم مشروعًا عامًّا للإصلاح والتغيير هذا الأخير يحتاج المزيد من الدراسات حتى نتمكن من بلورته : ويشمل محورين يحتاج كل منهما مزيداً من العميق والتدقيق والبحوث والدراسات وهما :

(أ) محور العلاقة بالدولة والنظم الحاكمة .

(ب) محور المجتمع الأهلي أو المدني ثم مناطق التفاعل والتلاقي بين المحورين .

(أ) **يحتاج المحور الأول** ـ على مستوى كل قطر من الأقطار ثم على مستوى المنطقة ككل ـ وضوح الرؤية في عدة قضايا بالغة الأهمية يجب أن تتم دراستها :

١ ـ طبيعة الدولة والسلطة الحاكمة، وتركيبتها، والقوى السياسية والاقتصادية المهيمنة داخلها ككل، وعلى مستوى المؤسسات والمراكز الأساسية فيها ـ أي رفع واقع دقيق لطبيعة الدولة والسلطة والنظام السياسي الحاكم ـ بكل ما يتضمنه من مكامن قوة، ومن نقاط ضعف حقيقة. . بالطبع هناك دراسات سابقة عن طبيعة الدولة، والسلطات الحاكمة في المنطقة ككل، ومراكز ومعادلات السلطة والثروة يجب الاستفادة بها؛ وإيجاد فهم حقيقي لدى حملة المشروع بهذه القضية بالغة الأهمية، وينبغي أن تكون هناك دراسة حقيقية خاصة بالحركة الإسلامية من كل قطر، ثم في المنطقة ككل[1].

٢ ـ طبيعة الحركة الإسلامية داخل القطر المعين من حيث إمكانياتها الفعلية : نقاط قوتها الحالية والمحتملة، ومكامن ضعفها، ثم أساليب عملها الحالية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى الحركة الإسلامية على مستوى المنطقة ككل من حيث اختلاف طبيعتها باختلاف الأقطار، وإمكانيات إيجاد هوامش عمل مشتركة وتطوير آليات للتنسيق والتعاون.

وينبغي للحركة الإسلامية في كل قطر من الأقطار أن تقوم برفع وتوصيف واقعها الفعلي، بحيث يمكن الحديث عن الحد الأدنى من العناصر الواجب توافرها عن الحركة الإسلامية على مستوى المنطقة ككل، وبالذات مجالات التنسيق والعمل المشترك، وآفاق المستقبل.

٣ ـ طبيعة العلاقة المستقبلية بين الحركة الإسلامية ـ في كل بلد على حدة من بلدان المنطقة ـ والسلطة السياسية الحاكمة في هذا البلد ثم على مستوى المنطقة ككل، ومن المنطقي القول أن هناك تصوراً عامّا عن طبيعة العلاقة بين بالحركة

---

(١) لا ننكر أن هناك محاولات تبذل في هذا الصدد ولكنها موسمية ولا ترقى لكي تشكل مشروعا سياسيا حقيقيّا، وإن عالجت بعض القضايا الآنية مثل المشاركة في العملية السياسية، ومشاركة المرأة في الانتخابات، والموقف من التعددية الحزبية بشكل فقهي تعوزه الرؤية السياسية الكلية.

الإسلامية والأنظمة العربية (يتضمن توصيف أطراف العلاقة ـ محدداتها ـ موضوعها الأساسي ـ العوامل المفسرة للعلاقة وأنماطها ـ يمكن الاستفادة به في هذا الصدد باعتباره مقدمة نظرية لبحث هذه القضية البالغة الأهمية في مشروع الحركة الإسلامية الذي ينبغي أن يقوم على أساس عملي وواقعي.

٤ ـ تحديد طبيعة الشكل العملي الذي ستتعامل من خلاله الحركة الإسلامية في كل دولة من الدول ـ وفي المنطقة ككل ـ مع الدولة والسلطة السياسية الحاكمة في ظل التطورات المستقبلية القادمة: هل تقوم بإنشاء «أحزاب أوتشكيلات سياسية واضحة ومحددة» ومن هنا ضرورة فهم ماهية الأحزاب السياسية، ووظائفها، ومستقبلها في المنطقة ككل (هل الظاهرة الحزبية يمكن اعتبارها أحد الخيارات السياسية التي يمكن إقرارها للتعامل مع مستقبل التطور في المنطقة أم هناك بدائل أخرى أكثر جدوى تتعلق بالعمل الأهلي، أو بالعمل القاعدي مع جمهور الرأي العام وفق أجندته وقضاياه الحقيقية والفعلية).

هل تقوم الحركة الإسلامية بالانتشار في الساحة السياسية والاقتصادية والإعلامية، والتعليمية عبر خلق جماعات مصالح أو ضغط تمارس التأثير والضغط الاجتماعي والسياسي (ومن هنا يجب فهم ماهية جماعات الضغط أو المصلحة، وكيفية إنشائها وقيامها، والوظائف التي يمكن أن تقوم بها، وأساليب هذه الجماعات في القيام بهذا الأمر . .) وبالفعل فإن التطور في الكثير من البلدان يمكن أن يقول بجدوى هذه الأشكال يمكن أن تكون البداية فيه بإنشاء هذه الجمعيات والروابط المصلحية بشكل رسمي؛ وبالتالي فإن هذا الخيار ينبغي أن تكون هناك داخل الحركة الإسلامية درجة من درجات الاستعداد له.

٥ ـ تحديد الموقف من الخيارات الأساسية المتاحة للتعامل مع السلطة السياسية الحاكمة من أجل التأثير على سياساتها أو تعديلها أو إصلاحها، أو تغييرها عمليّا ومن هنا فإن مشروع الحركة الإسلامية ينبغي أن يحدد موقفه بوضوح على أساس ركائز محددة سياسيّا وشرعيّا من الأساليب السلمية للعمل والإصلاح والتغيير بمعنى أن هناك خيارات للعمل التغييري والإصلاحي ينبغي أن تتم دراستها

كبدائل، وتوضيح الموقف من كل منها على وجه التحديد، ولماذا يتم ترجيح بديل على آخر في الممارسة والعمل؟ إن دراسة هذه الأساليب من أساليب العمل الإصلاحي والتغييري في إطار توضيح المشروع وموقفه الأساسية على مستوى كل قطر من الأقطار، وعلى مستوى المنطقة ككل.

(ب) المحور الثاني: محور المجتمع الأهلي أو المدني ـ والذي يحتاج في كل قطر من الأقطار ثم على مستوى المنطقة ككل ـ إلى وضوح رؤية في عدة قضايا بالغة الأهمية يجب أن تتم دراستها على النحو التالي:

١ ـ طبيعة المجتمعات وسماتها المشتركة ـ مع دراسات حالة لكل بلد ـ يتم رفع واقع هذه المجتمعات من حيث تركيبتها السكانية، وتوزيع هذه التركيبة من حيث العمر، والنوع، والمستويات التعليمية، والانتشار الجغرافي.. إلخ ثم أهم المشاكل التي يواجهها، من قبيل بعض المشاكل البنيوية في بعض البلاد كالبطالة، والفساد، وسوء توزيع الثروات، وفي الأخرى مثل مشكلة العمالة الأجنبية والوافدة وما تخلقه فيه من مشاكل محددة في بنية المجتمع وتأثيراتها على مستقبله.. ثم محاولات التغيير المخططة في بنية هذا المجتمع وهو جزء أساسي في برنامج عمل الحركة الإسلامية.

٢ ـ بدايات تبلور مجتمع مدني أو أهلي في المنطقة ـ بمعنى من المعاني الأساسية ـ ونعتقد أنه سيكون مستقبليًا أحد مسالك وطرق تغييرها؛ ومن ثم نقطة البداية تكمن في ضرورة الوعي به، ومن ثم يجب أن يتضح مفهوم «المجتمع المدني» على المستوى النظري، ثم خبرة الحركة الإسلامية في التعامل مع ظاهرة نشوء وتطور المجتمع المدني أو الأهلي، واعتقادنا أن التطور الحقيقي في المنطقة ستكون أحد مؤشراته هي محاولة «خلق مجتمع مدني» جديد و «تطويره» ومن ثم فإن الحركة الإسلامية ينبغي أن تضع ذلك أمامها كأحد خيارات العمل الأساسية.

٣ ـ بداية صعود أو تصعيد فئات مجتمعية جديدة تحمل توجهًا فكريًا وسياسيًا يتقارب مع طبيعة النفوذ والوجود الأجنبي في المنطقة إلى حد ما أو بدرجة

من الدرجات، من قبيل ما يطلق عليه تيار «الليبرالية الجديدة» في المنطقة والذي يرفع شعارات الحرية، وحقوق الإنسان، وحقوق المرأة . . . إلخ؛ ويجري التمهيد له لكي يمسك بمقاليد السلطة والثروة في الكثير من بلدان المنطقة، ومن هنا لا بد للحركة الإسلامية أن تحاول فهم طبيعة الأفكار الأساسية لهذا التيار والذي تمثله بعض الرموز الفكرية في بعض البلدان العربية ـ ومن الممكن أن يتم اصطناع رموز له أخرى في المنطقة ـ ومن ثم ينبغي فهم وتحليل مكونات هذا التيار عبر التركيز على القضية التي يتحرك من خلالها.

٤ ـ ضرورة توضيح مواقف واختيارات أساسية يتعلق بقطاعات بالغة الأهمية من قطاعات المجتمع ـ وهو المرأة والأقليات وأدوارها ـ وهي قضية سوف تلقي بظلالها المستقبلية على الحركة الإسلامية فى المنطقة، تحدد إلى مدى كبير مدى نجاح الحركة في بناء رؤية تجديدية تقود مسارات التطور السياسي في المنطقة لا أن تعوقها أو تدعها للقوى السياسية، أو السلطات التي تدعي بأنها تقود التطوير السياسي في مجتمعاتنا.

٥ ـ ضرورة صياغة مجموعة من السياسات البالغة الأهمية على المستوى المجتمعي والمؤثرة في مستقبله مثل: السياسة التعليمية، والسياسة الإعلامية، والسياسة الثقافية . . . إلخ، فبداية يجب أن يتعرض البرنامج لمنطلقات الحركة الإسلامية في التعامل مع هذه السياسات ووضعها موضع التفكير، ومن ثم يجب أن تنصرف الجهود لإعداد صيغ التفكير في هذه السياسات وممارساتها المحددة.

الاستجابة الثانية: التعامل مع الأزمة القيادية والإشكالية التنظيمية فى الحركة الإسلامية

ـ وضع آليات لاختيار قيادات العمل، وتحويل الحركة الإسلامية إلى مجموعة من المؤسسات المتخصصة، وذلك للتغلب على الأزمة القيادية، إذ تظل قضية بالغة الأهمية بالنسبة لمستقبل الحركة ذاته . . ومن ثم فإن ملامح هذه الاستجابة

ينبغي أن يخضع لدراسة موضوعية ومحايدة تضع المعايير والقواعد وتشرف على آليات التنفيذ. إذ سوف يسهم ذلك ـ ولو جزئيًا ـ في خلق نوع من الاستجابة على التحدي التنظيمي والإداري ـ والذي بدوره ينبغي أن يخضع لدراسة فحواها التالي[١]:

١ ـ الحفاظ على حجم أمثل للمؤسسات والنواحي الإدارية بحيث لا تهيمن على بقية الأنشطة، وبالتالي تقضي عليها.

٢ ـ وضع سياسات تنظيمية تتفادى وتحل مشكلة الجمود، وتخلق حلقات الاتصال الأمر الذي يؤدي إلى زيادة التماسك الداخلي، ومنع التكوينات غير الرسمية واعتقادنا أن الوعي بذلك، ومحاولة خلقه وتعريفه يعني النجاح في نقل الاستجابة من حيز التفكير النظري إلى العمل والممارسة الفعلية والواقعية، ومن هنا فإن ذلك يمكن أن يحل إشكالية تناقض الرؤى داخل الحركة الإسلامية بصدد أساليبها وأدواتها، وربما أيضا بصدد أهدافها الإصلاحية والتغييرية.

الاستجابة الثالثة: بناء الرموز والقيادات الدعوية في الحركة الإسلامية:

ـ وهو أحد أهم أجنحة نجاح إستراتيجية العمل الإصلاحي والتغييري في المرحلة المقبلة لمجابهة التحديات المستقبلية على المدى المتوسط والطويل، والإعداد الخاص بتصور الموضوع على المستوى النظري يجب أن يعهد به المركز مختص في مثل هذه الدراسات المتعلقة بصناعة وتشكيل قادة الرأي العام، وتنفيذ مثل هذه الاستجابة في الواقع العملي، ويمكن أن يتم من خلال الأدوات والمسالك الأساسية الطبيعية لتنفيذه.

(١) تحتاج قضية المؤسسية داخل الحركة الإسلامية إلى المزيد من الدراسات، إذ نستطيع أن نزعم أن حال الحركة في هذه القضية لا تختلف كثيراً عن حالة الأنظمة الحاكمة التي تعارضها، وهذه القضية بالغة الأهمية لمستقبلها بدرجة أساسية. راجع حول معايير المؤسسية:

- Samuel Huntington ،political order in changing Societies ،New Haven: Yale University Press, 1966.

الاستجابة الرابعة: رفع الوعي السياسي في الأجيال الجديدة، وخلق كوادر متخصصة

ـ هناك أبجديات أساسية بالنسبة للحركة الإسلامية في المنطقة يجب أن يتم تحديدها بداية، ثم إفراغها في صورة مشاريع، أو بالأصح دورات إدارية وسياسية تدريبية، وذلك لرفع إن لم يكن خلق الوعي الإدارى والسياسي لدى الفئات أو الشرائح المهمة في الأجيال الجديدة.

هذا من جانب ومن جانب آخر ضرورة خلق كوادر علمية متخصصة في كافة مجالات وفروع الدراسات تكون بمثابة القيادات المرجعية العلمية في الموضوعات والقضايا المختلفة ـ ورغم طول الفترة الزمنية التي يمكن أن يستغرقها هذا الأمر فإنه يمكن الاستعانة لجعل هذا العمل أجدى في نتائجه، وأقصر في المدة الزمنية التي يستغرقها ـ بإنشاء سلسلة من المراكز البحثية المتخصصة في قضايا محددة، أو في مناطق جغرافية معينة حسب أهميتها بالنسبة للحركة الإسلامية، والمهم لنجاح هذا المشروع بجانبيه أن تقوم على أساس علمي سليم، وأن تراعى في العناصر التي تقوم على تنفيذه أن تمتلك أمرين على جانب كبير من الأهمية لنجاحه الخبرات الفنية السابقة في مثل هذا العمل والنشاط، والإعداد والتأهيل العلمي الكافي لمثل هذه الأعمال الفنية، والتخصصية في المجال الدعوى والسياسي والإعلامي.

● ثانيًا: الاستجابة على التحديات على المستوى الدولي والإقليمي

ـ رغم الأولوية التي أعطيناها منهجيًا للاستجابات على التحديات التي يفرزها المستوى الداخلي؛ فإن الاستجابة على التحديات التي يفرضها المستوى الدولي والإقليمي هي الميدان الحقيقي لاختبار مدى النجاح في الاستجابة للتحديات على المستوى الداخلي نتيجة لعمق هذه التحديات والتي تتطلب استجابة مدروسة، ويمكن أن نبلور هذه الاستجابات على هذا المستوى في أربعة مشاريع أساسية وهي:

(أ) الاستجابة الخامسة : كيفية التعامل مع المشروع الأمريكي في المنطقة

ـ بدون شك فإنه بعد أحداث سبتمبر جعلت الحركة الإسلامية ـ موضع تهديد حقيقي ، وبالتالي فإنه عليها أن تمتلك مشروعًا مستقبليًا للتعامل مع هذا التهديد بمنطق وروية ، وبشكل مرحلي والذي نراه في إطار هذا المشروع .

ـ دراسة حجم الوجود العسكري والأمني الأمريكي والصهيوني في بلدان المنطقة ـ وخاصة الأخير ـ وتحديد موقف منه ، وكيفية التعامل معه سياسيًا .

ـ دراسة الرؤية الأمريكية والغربية للتعامل مع مناهج التعليم ـ الديني وغير الديني ـ ومحاولة ابتداع إسلام أمريكي « معتدل » يلتقي مع الحداثة الغربية والأمريكية ، وإعداد رؤية لكيفية التعامل مع هذا التهديد الوجودي ، ولا ننسى أن هذا التعليم بوضعه الحالي يحتاج للتجديد ولكن من منطلقات شرعية واستجابة لمتطلبات واقعية داخلية وطنية وليس مجرد استجابة لمطالبات خارجية .

ـ دراسة الرؤية الأمريكية والغربية لمحاولة حصار العمل الإغاثي والخيري الإسلامي في مشاريعها المختلفة والتي تعتبر المجال الحيوي لأعمالها وأنشطتها .

ـ دراسة حجم ونوعية التسلل الأمريكي والغربي للنسيج الاجتماعي في المنطقة ككل ، ولكل دولة « العمالة المصرية في إسرائيل مثلا » على حدة وذلك لتفتيته ، وخلق الميوعة والتحلل فيه ، وتقوية النزعة الاستهلاكية وذلك من خلال العديد من الأدوات والمسالك والحفلات ، ومهرجانات التسوق والغناء ، أشكال معينة من الرياضات . . إلخ .

ـ وباختصار في منطق مواجهة هذه الهيمنة والحصار الأمريكي لا بد أن يكون منطقًا ثقافيًا وحضاريًا ذا عمق ديني إسلامي ، وأن يبتعد عن منطق المواجهة السياسية سواء المباشرة أم غير المباشرة (مع الأنظمة أو القوى التي تساندها أمريكا والغرب) لأن مثل هذه المواجهة في ظل هذه الأجواء سوف تكون خاسرة بالنسبة للحركة الإسلامية .

(ب) الاستجابة السادسة: كيفية التصدي للوجود الصهيوني في المنطقة:

وهو ما يمكن أن يصلح إبرازه على أنه هو الخطر الأساسي على المنطقة، وتستطيع الحركة من خلال التصدي لهذا الوجود أن تركز على عدة محاور:

١ ـ بيان خطر التغلغل الصهيوني الاقتصادي والتجاري في المنطقة، وذلك بشكل رسمي أو غير رسمي.

٢ ـ بيان الدعم الأمريكي لإسرائيل والصهيونية في المنطقة؛ والتكامل في منطق سياسة الطرفين.

٣- بيان ضرورة دعم مقاومة الشعب الفلسطيني للاحتلال الإسرائيلي، وحشد التأييد الشعبي باستمرار وبكل صورة دعماً للانتفاضة الفلسطينية.

(جـ) الاستجابة السابعة: الاستجابة على مستوى تحديد العلاقة مع النخب والأنظمة الحاكمة

وقد أسلفنا الإشارة إلى هذا النوع من الاستجابة غير أننا نلفت الانتباه إلى ضرورة رسم صور مستقبلية لفهم طبيعة النخب السياسية والاقتصادية «الجديدة» الحاكمة والمهيمنة في المنطقة، وتحديد كيفية العلاقة معهم؛ إذ أنه ثمة اعتقاد بأن هذه النخب ـ بحكم طبيعة تكوينها، مصالحها، وارتباطاتها ـ سيكون لها في المستقبل سياسة مختلفة «نوعًا عن السياسة السائدة في الوقت الحالي تجاه الحركة الإسلامية في المنطقة، وبالتالي لا بد أن تكون الاستجابة على مستوى تحديد العلاقة مختلفة نوعًا، وكمّا.. في مجموعة من السياسات للاستجابة لهذه الأوضاع.

(د) الاستجابة الثامنة: مستوى التحدي المعلوماتي والاتصالي

ـ في إطار الاستجابة للتطورات التي أفرزتها ظاهرة العولمة هناك العديد في المجالات التي يجب أن تحدد الحركة كيفية الاستفادة منها [1]:

---

(١) عن الثورة المعلوماتية وآثارها راجع:

ـ David Haeld (and others), Global Transformation, London, Polity Press, 1999.

(أ) التواصل عبر الإنترنت و جعل عملية توظيفه في الحركة الإسلامية أمراً ميسوراً . .

(ب) إمكانية تطوير مشاريع لخدمة الحركة الإسلامية على الإنترنت وعلى مستويات أكثر تخصصاً وعمقاً على خدمة الحركة على مستوى المنطقة .

(ج) إمكانية توظيف الشبكة في تنفيذ العديد من الأعمال ذات العائد مثل التجارة الإليكترونية .

• ثالثاً: الاستجابة للتحديات النابعة من السياق المجتمعي الذي تعمل فيه الحركة الإسلامية

تشمل الاستجابة لهذه التحديات جعل الحركة متغلغلة في نسيج المجتمع ، وبلور وجودها الفعلي والاجتماعي ، ودفعها للقيام بأدوارها الفعلية ويمكن أن تتخذ الاستجابة صورة المشاريع الأربعة التالية :

الاستجابة التاسعة : تجذير الحركة الإسلامية في الواقع الاجتماعي والاقتصادي لبلدان المنطقة

ويدور المشروع حول نقل الإيمان من كونه قناعة فردية إلى عمل جماعي ـ إلى حركة اجتماعية واسعة وواعية ـ ويمكن وضع خطة لهذا الأمر تدور حول كيفية الانتشار الأفقي في المجتمع وفي الوقت ذاته كيفية تعميق الرؤية والبرنامج في هذا الكم من الأتباع والمؤيدين .

الاستجابة العاشرة : توسيع قاعدة ، وزيادة كفاءة وفعالية النخبة في الحركة الإسلامية

ـ أي عمل دعوي أو سياسي تقوم به الحركة في هذه المنطقة أو في غيرها لا يتم إلا من خلال نخبة محددة الملامح والأبعاد ؛ ويهدف هذا المشروع إلى :

(أ) تحديد طبيعة وحجم النخبة القائدة في الحركة .

(ب) تحديد خصائص هذه النخبة .

(ج) تحديد إمكانيات وقدرات الفعل لدى هذه النخبة وبالتالي وضع مجموعة من الخطط والبرامج للقيام بالتالي :

١- توسيع نطاق النخبة، وجعلها قدر الإمكان ممثلة لطبيعة مجتمعها.

٢- معالجة السمات والخصائص السلبية والضارة، وتقوية الإيجابية.

٣- زيادة إمكانيات المقدرة على الفعل السياسي والحضاري لدى هذه النخبة.

٤- تحديد عدة مستويات متوازنة ومتراكبة للنخبة حسب أهميتها، وحسب كل قضية من القضايا.

الاستجابة الحادية عشرة: ربط الحركة ـ قاعدة ونخبة ـ بالمجال الحيوي للأمة العربية والإسلامية ككل

ـ الهدف وضع الحركة الإسلامية في المنطقة ـ كما أسلفنا القول في إطار فكري للأمة ككل ـ بالتحديات التي تجابه هذه الأمة، مع بيان خصوصية التحديات التي تجابه المنطقة من المشروع الأمريكي والصهيوني:

(أ) ربط الظاهرة الإسلامية في المنطقة بفكرة الأمة مع تهميش مركزية «الدولة» في أدبياتها وحركتها وممارساتها، وجعل الشعور بفكرة الانتماء إلى منطقة واحدة تلقائيّا ولا يتعارض مع البعد القطري من ناحية، ولا مع الانتماء المركزي الجامع للأمة.

(ب) إحياء فكرة ارتباط الحركة الإسلامية بمؤسسات الأمة الطبيعية مثل الأوقاف والمساجد، وجعل هذه الأفكار واقع محوري في حركتها...

(ج) تقديم مجموعة من المشاريع تهدف إلى تحقيق التواصل مع الهياكل والأبنية الطبيعية للأمة.

الاستجابة الثانية عشرة: دفع الحركة الإسلامية للقيام بأدوار رائدة في التصدي لقضايا شعوب المنطقة وخاصة الفئات المستضعفة..

واعتقادنا أن النجاح في تحقيق هذا المشروع رهين بالنجاح في المشاريع السابقة الأخرى، فإذا امتلكت الحركة الإسلامية مشروعًا إصلاحيّا وتغييريّا على درجة مستوى المجتمع، وعلى المستوى الدولي والإقليمي لمفردات الواقع من حولها

على المحصلة النهائية هي نجاحها في القيام بأدوار رائدة والتي يمكن حسابها وقياس مدى الإنجاز الفعلي في إطارها.

خامسًا: معالم التحرك المتكامل السياسي، والاقتصادي، والإعلامي، والثقافي.. إلخ

المطلوب والمرغوب؟ ما طبيعته، وأهدافه؟ وما خريطة مجالاته المحددة؟ وما معايير توزيع عملية تنفيذ خطة العمل سواء على مستوى الموضوعات أو مناطق العمل الفعلية للقيام بهذه المشاريع وإنجازها باعتبارها تشكل الاستجابات المستقبلية للتحديات الأساسية المطروحة على الحركة الإسلامية فإن هناك عددًا من المتطلبات العملية يمكن إيجازها فيما يلي:

١ ـ تحديد الجهة التى يمكن أن يناط بها كل استجابة من هذه الاستجابات؛ وبالتالي لا بد من توزيعها ـ وفق مواصفات خاصة ـ على المؤسسات أو على الجهات الأكثر قدرة أو كفاءة على تحقيقها.

٢ ـ تحديد الجهات المتخصصة أو الفنية التي يمكن أن تعاون في تنفيذها، أو حتى يقع على عاتقها عملية التنفيذ ككل بحيث تخرج إلى حيز الواقع العملي والفعلى...

٣ ـ تحديد المدى الزمني الذي يمكن خلاله أو في إطاره وسياقه تنفيذ هذا المشروع ووضعه موضع التنفيذ الفعلي والعملي حسب ما هو مرسوم أو مخطط له..

٤ ـ تحديد أهم العقبات الرئيسة يمكن أن تحول دون وضعها موضع التنفيذ العملي.

٥ ـ تحديد نسبة النجاح الكلية المتوقعة عند محاولة تنفيذ كل استجابة من هذه الاستجابات الاثني عشر..

والواقع أن هذه العناصر الخمسة هي عناصر تشغيل الاستجابات؛ وهي تقدم لإمكانية تطبيقها أو وضعها موضع التنفيذ العملي؛ وتبقى الإجابة على هذه العناصر الخمسة منوطة بأهل التنفيذ والعمل الميداني...

الفصل الثالث

الإخوان المسلمون في مصر: استقراء تاريخي لتجربة الممارسة السياسية (*)

(*) نشرت هذه الدراسة في الكتاب المشار إليه في الفصل الأول بعنوان «الإخوان المسلمون في مصر : التجربة والخطأ» وقد حرصنا على إعادة نشره ـ كما هو ـ تحقيقًا لذات الأهداف التي أشرنا إليها سابقًا . .

يؤكد المرحوم حسن البنا في (مذكرات الدعوة والداعية) نزعته الصوفية وانضمامه للطريقة الحصافية (نسبة لشيخ الطريقة الأول حسنين الحصافي) فيقول:

«وفي المسجد الصغير رأيت الإخوان الحصافيين يذكرون الله تعالى عقب صلاة العشاء من كل ليلة، وكنت مواظبًا على حضور درس الشيخ زهران رحمه الله بين المغرب والعشاء، فاجتذبتني حلقة الذكر بأصواتها المنسقة، ونشيدها الجميل وروحانيتها الفياضة، . . . . ومنذ ذلك الحين أخذ اسم الشيخ الحصافي يتردد على الأذن فيكون له أجمل الوقع في أعماق القلب، وأخذ الشوق والحنين إلى رؤية الشيخ والجلوس إليه، والأخذ عنه يتجدد حينًا بعد حين»[١] . لقد تأثر المرحوم البنا بكتاب قرأه حول الشيخ الحصافي (المنهل الصافي في مناقب حسنين الحصافي)، وكيف أن الأخير كان يدعو إلى الله في استنارة وإشراق وعلى قواعد سليمة قويمة فكانت دعوته ـ كما يقول البنا ـ مؤسسة على العلم والتعليم والفقه والعبادة، والطاعة، والذكر، ومحاربة البدع والخرافات، والانتصار للكتاب والسنة والتحرز من التأويلات الفاسدة والشطحات الضارة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولقد التقى البنا في حلقات الطريقة الحصافية ببعض رفقائه الذين شاركوه فيما بعد بتأسيس (جماعة الإخوان المسلمين) ومنهم أحمد

(١) حسن البنا (مذكرات الدعوة والداعية) بيروت ـ ١٩٦٦، ص ٩ .

السكري رحمه الله[1]. ولقد ظل البنا معلق القلب بالشيخ الحصافي وبابنه السيد عبد الوهاب الحصافي والذي تلقى على يديه الطريقة الحصافية الشاذلية بأدوارها ووظائفها[2]. كان هذا والبنا طالب في مدرسة المعلمين بدمنهور، وتطورت العلاقة الشخصية بينه وأحمد السكري (التاجر بالمحمودية) فأسسوا (جمعية الحصافية الخيرية) رئسها السكري وصار البنا سكرتيراً لها. يقول البنا: إن الجمعية زاولت عملها في ميدانين: **الأول:** نشر الدعوة إلى الأخلاق الفاضلة ومقاومة المنكرات كالخمر والقمار، **والثاني:** مقاومة الإرسالية الإنجيلية التبشيرية التي كانت تمارس عملها في المحمودية وتبشر بالمسيحية في ظل التطبيب وتعليم التطريز وإيواء الصبية من بنين وبنات[3]. وهكذا نجد أن منطلقات البنا في تلك المرحلة كانت مجردة تماما عن أي توجه سياسي، فاهتماماته كانت تنصب في مجال حماية الآداب العامة ومناهضة الإرساليات المسيحية التي كانت تعج بها مصر والتي كانت تستغل وتوظف الفقر والجهل والمرض الذي كان يعاني منه المواطن المصري في سبيل التبشير بالنصرانية.

كانت أيام دمنهور بالنسبة للبنا رحمه الله أيام استغراق في عاطفة التصوف والعبادة، وكانت سنه آنذاك بين الرابعة عشرة والسابعة عشرة أي ما بين ١٩٢٠ ـ ١٩٢٣ . كانت جل مخالطاته بين المدرسين والمعلمين، وكان برنامجه اليومي بين التدريس نهاراً والانضمام ليلا لحلقات التهجد والذكر التي كانت تحييها الطريقة الحصافية في دمنهور (مسجد الجيش أو مصلى الحطاطبة). ويذكر البنا أنه ورفاقه في الطريقة الحصافية كانوا يزورون (دسوق) من دمنهور (حوالي عشرين كيلو متراً) مشياً على الأقدام وذلك لزيارة ولي من الأولياء أو ضريح من الأضرحة، وكانت قراءاته ومطالعاته معظمها في الصوفية يذكرها في (مذكرات الدعوة والداعية ـ ص ٢٤) (الأنوار المحمدية للنبهاني ـ ومختصر المواهب اللدنية للقسطلاني ـ ونور اليقين في سيرة سيد المرسلين للشيخ الخضري). وانتقل البنا

(١) نفسه، ص ١٠ .
(٢) نفسه، ص ١٣ .
(٣) نفسه، ص ١٤ .

إلى القاهرة ١٩٣٢ بعد دخوله دار العلوم فتأثر بالحياة العامة فيها وحركت فيه نزعة التصدي لمظاهر التحلل الأخلاقي الذي انتشر فيها وفي جرائدها ومحافلها.

وعقد البنا العزم على التشاور مع أصدقائه وزملائه في الدراسة بغية تشكيل مجموعة من الدعاة الذين يرتادون المقاهي والشوارع، ويحتكون بالجمهور ويعرضون عليه الإسلام ومتطلباته السلوكية بأسلوب شائق جذاب ودون إطالة كما يقول. نجحت التجربة في المقاهي فعقد البنا العزم على مواصلة الطريق لما آنس من الجمهور عطشا للتوجيه.

ويعدد البنا بعض العوامل التي كانت تحفزه على الاستمرار في الدعوة: الانقلاب الكمالي على الخلافة العثمانية، وانتشار الموجة العلمانية المضادة للدين عبر الجامعة والأحزاب والجرائد والمجلات. ويؤكد البنا على أن هذه القناعة في «العمل المضاد» كما يسميه يشاركه فيها العديد من الطلاب في الأزهر ودار العلوم، وكذلك مجالس بعض الشيوخ من أهل العلم أمثال السيد محب الدين الخطيب والسيد رشيد رضا. وبعد أن تخرج البنا في دار العلوم في القاهرة عين مدرسًا سنة ١٩٢٧ بمدرسة الإسماعيلية الأميرية. ومن المعروف أن الإسماعيلية قد تعاظم الوجود البريطاني فيها (المدني والعسكري) فإدارة شركة قناة السويس تتخذها مقرّا لها وتحيط بالمدينة المعسكرات البريطانية، وبذا انضافت هذه الحالة لسلسلة العوامل المحفزة للبنا وزملائه في أن ينتصروا للدعوة الإسلامية إزاء ما يبثه الوجود البريطاني في المدينة من نزعة أوروبية مصطنعة ومستفزة.

واللافت في الأمر أن البنا عندما بدأ تحركه في الإسماعيلية لم يبدأ في المساجد؛ لأنه يقول إن جمهور المسجد يذكرون دائما الموضوعات الخلافية ويثيرونها في كل مناسبة، فاتجه إلى المقاهي يقف هناك بين روادها ويقول كلمة قصيرة جذابة مشوقة رطبة لا تزيد مدتها على عشر دقائق، فكان لهذا الأمر سحره في الجمهور الإسماعيلي، وتحولت هذه المقاهي التي يتكلم فيها البنا كلماته ويتخيرها إلى أماكن يرجى من ورائه الدعوة الإسلامية كل الخير. ونضجت كل الظروف في الإسماعيلية لقيام جماعة (الإخوان المسلمون) إذ يقول البنا إنه في

مارس ١٩٢٨ زاره في منزله الإخوة الستة: حافظ عبد الحميد، وأحمد الحصري، وفؤاد إبراهيم، وعبد الرحمن حسب الله، وإسماعيل عز، وزكي المغربي وهم من الذين تأثروا بالدروس والمحاضرات التي كان يلقيها البنا، فأبلغوه عزمهم على مبايعته بيعة على (أن نكون لدعوة الإسلام جنداً وفيها حياة الوطن وعزة الأمة). وقال قائلهم: بما نسمي أنفسنا؟ وهل نكون جمعية، أو ناديا أو طريقة، أو نقابة حتى نأخذ الشكل الرسمي؟ يقول البنا، فقلت: لا هذا ولا ذاك دعونا من الشكليات ومن الرسميات وليكن أول اجتماعنا وأساسه الفكرة والمعنويات والعمليات نحن أخوة في خدمة الإسلام فنحن إذن «الإخوان المسلمون». وبذلك ولدت أول تشكيلة من تشكيلات الإخوان في الإسماعيلية[1].

وواصل البنا الدعوة في أبي صوير، وبور سعيد، والجمالية، والسويس، والقاهرة حيث انتقل إليها ١٩٣٢ ومعه انتقل المركز العام لجماعة الإخوان المسلمين. ويذكر البنا أن الشيخ حافظ وهبة مستشار عبد العزيز آل سعود قد بذل مساعي لدى الحكومة المصرية لتوظيفه كمدرس في الحجاز غير أن عراقيل إدارية حالت دون ذلك سنة ١٩٢٨ أي بعد أشهر من تأسيس جماعة الإخوان المسلمين. وقد أبدى البنا حماسا لمساعي الشيخ حافظ وهبة واستعداده للانتداب إلى الحجاز والمكث هناك، مما يدلل على أن البنا لم تكن تحركه دوافع مصرية (سياسية أو غيرها) في تأسيس الجماعة، بل كان يريد أن يزرع فسائل الدعوة الإسلامية بثوبها الديني المحض في كل مكان يتمكن من الوصول إليه. كذلك يذكر في محاولات السيد محمد زبارة الحسن أمير الديوان الملكي في اليمن لانتدابه مدرسًا هناك وفشله في ذلك وحماس البنا للأمر، مما يؤكد أيضًا أن الأخير لم تكن لديه رؤية سياسية مصرية محددة يرغب في زج الجماعة الجديدة لأتونها رغم اشتعال الساحة المصرية بالأحداث الكبيرة آنذاك. لكن مع انتقال البنا إلى القاهرة (١٩٣٢) ومعه انتقال المركز العام للجماعة بدأت ملامح شخصية جديدة تظهر

---

(١) نفسه، ص ٦٦.

للسطح، عمل البنا بعد استكمال المؤسسات الإدارية للجماعة (قيادية وقاعدية) على عقد المؤتمرات العامة للجماعة لتكون بمثابة الأطر التنظيمية التي تتكفل بعملية إقرار الخطط والسياسات ومراجعتها، بل واستشراف ما يلزم لمواءمتها مع متطلبات المراحل المستقبلية (انظر في هذا الصدد الورقة القيمة التي قدمها أحمد أفندي السكري للمؤتمر الثالث مارس ١٩٣٥ بعنوان «إلى أي مدى وصل الإخوان المسلمون وماذا يعوزهم» [1].

وحرص البنا أشد الحرص على انعقاد المؤتمرات العامة للجماعة، فانعقد الأول في مايو ١٩٣٣، والثاني في أواخر نفس العام، والثالث في مارس ١٩٣٥، والرابع ١٩٣٧، والخامس يناير ١٩٣٩.

لقد كان لهذه المؤتمرات أثرها الكبير في تكريس الشورى وتبادل الرأي والمراجعات الإدارية، والتنظيمية، والسياسية للقرارات وكانت فرصة كبيرة ومهمة لتحسن نبض الجماعة قيادة وقاعدة وكانت تمثل في هذه المؤتمرات كل الهيئات الإدارية للجماعة ابتداء من مكتب الإرشاد مرورا بمجلس الشورى العام الذي يتكون من نواب المناطق ونواب الفروع، ومجالس الشورى المركزية، ومؤتمرات المناطق وفرق الرحلات. فقط كمثال يذكر البنا في مذكراته أسماء الذين حضروا كمندوبين للهيئات الإدارية للجماعة في المؤتمر الثالث، والذين قدموا من شعب الإخوان في المناطق التالية: القاهرة، والسويس، والإسماعيلية، والبلاح، وبورسعيد، وبورفؤاد، والمنزلة، وبرمبال القديمة، والكفر الجديد، وبركة الفيل والمرج، ونوى، وشبين القناطر، ومنية شبين، والخصوص، وتل بني تميم، والعلوية، وأبو حماد، والقطاوية، وكفر الدوار، والواسطى، وملوي، فيعدد أسماء ١١٢ مندوبًا اشتركوا في المؤتمر ويعدد المعتذرين منهم وقد بلغوا ٢٦ مندوبا. لا شك أن لهذه المؤتمرات فائدتها العظيمة في تقوية القناعة العامة ضمن الجماعة بقراراتها وبوحدتها الفكرية والمنهجية في

(١) مارس أحمد السكري في هذه الورقة ضربًا من النقد الذاتي للجماعة قلما مورس فيما بعد في المراحل اللاحقة لحياة الجماعة. لقد تم فصل السكري من الجماعة فيما بعد.

التعامل مع القضايا المطروحة في الساحة. ومن يراجع المواضيع التي طرحت وعرضت على تلك المؤتمرات والمناقشات التي دارت حولها يدرك ذلك تماماً.

ومن يدرس المراحل التي عاشتها الجماعة بعد مقتل البنا رحمه الله (١٢/ ٤/ ١٩٤٩) يلحظ غياب هذه المؤتمرات العامة ليس في مصر فقط بل حتى في تنظيمات الإخوان في الأقطار الأخرى (سورية ـ اليمن ـ ليبيا ـ الجزائر). نزيد فنقول إن غياب هذه المؤتمرات العامة في تنظيمات الإخوان في معظم الأقطار التي تشكلت فيها هذه التنظيمات ساهم في خلخلة مراقبة القاعدة لقرارات وسياسات القيادة، بل أدى لوصول الكثير من العناصر التي تفتقر للأهلية والشرعية إلى سدتها، مما خلق أجواء مناسبة لبروز الشللية والعصبوية والفئوية ضمن التنظيم الواحد في القطر الواحد، ودون شك أن الظروف الصعبة التي مرت بها الجماعة بعد اغتيال البنا ١٩٤٩ وانتقالها من حالة العلنية إلى السرية قد ساهم في ذلك أي في خلق الأجواء غير الصحية.

مع انتقال المركز العام للجماعة إلى القاهرة بدأت التحولات الكبيرة تطرأ على بنية الإخوان الفكرية والتنظيمية. ويمكن لرصد هذه التحولات تقسيم هذه الفترة (١٩٣٢ انتقال البنا إلى القاهرة ـ ١٩٤٩ سنة اغتياله) إلى ثلاث مراحل:

١ ـ المرحلة الأولى ١٩٣٢ ـ ١٩٣٩ .

٢ ـ المرحلة الثانية ١٩٣٩ ـ ١٩٤٥ .

٣ ـ المرحلة الثالثة ١٩٤٥ ـ ١٩٤٩[١].

ركز البنا والإخوان في المرحلة الأولى (١٩٣٢ ـ ١٩٣٩) على أنشطة تعريفية بالجماعة، من هنا كثر التركيز على المحاضرات، والدروس في الدور والمساجد وإصدار المجلات (مجلة الإخوان المسلمين) و(مجلة النذير) وإصدار عدد من الرسائل والنشرات وإنشاء الشعب في القاهرة والأقاليم، والاتصال بخارج مصر (الجزائر ـ اليمن ـ سوريا ـ الجزيرة العربية) وإقامة المؤتمرات الدورية في القاهرة

(١) فريد عبد الخالق (الإخوان المسلمون في ميزان الحق) القاهرة ١٩٨٧، ص ٢٩ .

والأقاليم والمساهمة في الاحتفالات والأعياد الإسلامية، والدعوة في وضوح إلى المنهاج الإسلامي وتأليف اللجان لدراسات فنية في هذه النواحي[١].

وفي المرحلة الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥) يلاحظ أن البنا والإخوان استثمروا انشغال الحكومة والإنجليز بمجريات الحرب العالمية للتركيز على استكمال البنى التنظيمية والإدارية للجماعة ليس في مصر فحسب، بل حتى في البلاد العربية والإسلامية، فنشط قلم اتصالهم بالخارج في هذه المرحلة أيما نشاط، كما تمكنت الجماعة من الوصول ـ عبر التنظيم المحكم ـ لكل قرية ومدينة وعزبة في جميع أنحاء مصر. ولأن استكمال البنى التنظيمية والإدارية للجماعة في الداخل والخارج كان أهم هدف في المرحلة استلزم ذلك من الجماعة أن تتجنب التوغل في المواقف السياسية التي قد تشغلها عن هذا الهدف[٢].

---

(١) تشكيل البنا رحمه الله للجان فنية في الثلاثينيات والأربعينيات لصياغة القوالب النظرية التي تمثل الإسلام في حياتنا العامة (اقتصاد ـ أمن ـ خدمات.. إلخ) يتنافى مع موقف سيد قطب رحمه الله من هذا الأمر، فقد رفض الأخير رفضًا باتا صياغة النظريات الإسلامية والأنظمة قبل القيام الفعلي للسلطة الإسلامية السياسية، والمجتمع الإسلامي الذي يعلن خضوعه لتلك السلطة وإيمانه بها.
(انظر: معالم في الطريق ص ٣٤). يقول قطب: (ولقد يخيل لبعض المخلصين المتعجلين ممن لا يتدبرون طبيعة هذا الدين وطبيعة منهجه الرباني القويم المؤسس على حكمة العليم الحكيم وعلمه بطبائع البشر وحاجات الحياة. نقول: لقد يخيل لبعض هؤلاء أن عرض أسس النظام الإسلامي ـ بل التشريعات الإسلامية كذلك ـ على الناس مما ييسر لهم طريق الدعوة ويحبب الناس في هذا الدين. وهذا وهم تنشئه العجلة... إن الرغبة يجب أن تنبثق من إخلاص العبودية لله والتحرر من سلطان سواه لا من أن النظام المعروض عليها في ذاته خير مما لديها من الأنظمة في كذا وكذا على وجه التفصيل). ونحن نختلف مع سيد قطب رحمه الله في هذا الأمر، وسوف نفصل ذلك في التالي من الصفحات.

(٢) من أمثلة ذلك أن الإخوان قرروا ترشيح البنا عن دائرة الإسماعيلية في الانتخابات التي أعلنت حكومة الوفد إجراءها سنة ١٩٤٢ وبعد بضعة أيام تلقى البنا دعوة من رئيس الحكومة مصطفى النحاس بمقابلته وتمت المقابلة وطلب النحاس من البنا أن يتنازل عن الترشيح وإلا اضطر لاتخاذ إجراءات قاسية إزاء الجماعة ومنها حل الجماعة ومؤسساتها. فعرض البنا الأمر على مكتب الإرشاد واستقر الرأي في النهاية على التنازل وترتب على ذلك تفرغ الجماعة للهدف المرحلي الأساسي وهو استكمال أبنيتها التنظيمية والإدارية في الداخل والخارج، فاتسعت الجماعة في ذلك اتساعا كبيرًا يفوق في أهميته وجدواه التاريخية دخول البنا للبرلمان.

أما في المرحلة الثالثة (١٩٤٥ ـ ١٩٤٩) فمن الممكن أن نسميها مرحلة التنفيذ بعد مرحلتي التعريف والتكوين. وهي تعد أخطر مرحلة مرت بها جماعة الإخوان من حيث ضخامة الأحداث التي شاركت فيها، وانعكاسات ذلك على الجماعة وأهمها اغتيال البنا مؤسس الجماعة في ١٢/ ٢/ ١٩٤٩ . بعد انتهاء الحرب ١٩٤٥ كانت لا تزال مصر مرتبطة بمعاهدة ١٩٣٦ مع بريطانيا، وهي معاهدة مجحفة في حق مصر وشعبها، وطالب الإخوان بإلغاء تلك المعاهدة.
وكانت هذه الفترة ما بين ١٩٤٥ ـ ١٩٤٩ فترة اضطراب سياسي واضح لدرجة أنه تعاقبت على الحكم فيها ـ على قصرها ـ ثلاث وزارات. وكانت علاقة الإخوان بهذه الحكومات تتفاوت من حيث درجة المواجهة فقط، غير أنها لم تكن بأي حال من الأحوال مستقرة. ففي ١٤/ ٢/ ١٩٤٦ بلغ التململ السياسي مداه في البلاد فاشترك الإخوان مع بقية الهيئات الشعبية في مظاهرات صاخبة اضطر الجيش بعدها إطلاق الرصاص على المتظاهرين فقتل وجرح من جرح، وحاصر البوليس المركز العام للإخوان ودورهم في القاهرة[١]. وفي ٢٦/ ١١/ ١٩٤٦ وقعت مصادمات أخرى بين المتظاهرين والشرطة احتجاجا على (مشروع صدقي بيغن) قتل فيها عدد كبير من الطلبة، ومرة ثانية يحاصر المركز العام للإخوان المسلمين وتفتش جريدتهم ومطبعتهم. وجاءت وزارة النقراشي في ٩/ ٢/ ١٩٤٦ فأرسل الإخوان له رسالة بتاريخ ٥/ ١/ ١٩٤٧ يطالبونه بقطع المفاوضات مع الإنجليز ومطالبتهم بالجلاء الكامل عن مصر وأرض الوادي فإن لم يستجيبوا فعليه أن يتقدم بقضية مصر إلى مجلس الأمن. وفي مارس ١٩٤٨ اغتيل الخازندار (كان هذا القاضي قد أصدر أحكاما قاسية ضد أشخاص ضبطوا في الإسكندرية أمام نادي الجيش الإنجليزي ومعهم قنبلة لم تنفجر) بيد اثنين ممن ينتسبون إلى الإخوان، وقد أثبت التحقيق عدم صلة الجماعة ـ رسميا ـ بالحادث[٢]. وفي ٨/ ١٢/ ١٩٤٨ أصدر (النقراشي) رئيس الحكومة قرارا بحل جماعة الإخوان بناه على أن الجماعة كانت تهدف لقلب نظام الحكم في البلاد

(١) فريد عبد الخالق، نفسه، ص٣٩.
(٢) نفسه، ص٥٢.

وسردت المذكرة التفسيرية لهذا القرار وقائع مختلفة أو مبالغا فيها ونسبتها إلى الجماعة تبريراً لاتخاذ قرار الحل الصادر بحقها[1].

لقد رد البنا على مذكرة الحكومة ردّا مفصلاً، ولقد وزع رده توزيعًا واسعًا في رسالة عنوانها (القول الفصل) عندما يئس من تسوية الأمر مع الحكومة واستمرار أعضاء (الجهاز السري) أو (النظام الخاص) في الجماعة في تصرفاتهم ونشاطاتهم العنيفة والتي عرضت كيان الجماعة للحل ومؤسسها للاغتيال.

أبدى البنا ضيقه بوجهة نظر الحكومة وأصر على أن الأسلحة التي كانت في حوزة الإخوان كان معترفا بها من قبل الحكومة وبعلم منها، وكانت الجماعة تستعملها في أنشطتها العسكرية ضد الصهاينة في أرض فلسطين، وكان ثمة اتفاق بين الإخوان وجامعة الدول العربية في هذا الخصوص.

أما مقتل الخازندار فقد أبدى البنا أسفه لذلك ولكنه أكد على أن الإخوان كهيئة رسمية لا يجوز أن تكون مسئولة عن أعمال أفراد فيها (الجهاز السري مرة أخرى). كذلك أبدى البنا أسفه لمقتل رئيس الوزراء النقراشي، غير أنه أكد على أن الإخوان قد تم حلهم كهيئة قبل مقتله فلا ينبغي أن يسأل الإخوان رسميا بعد حلهم. واستطرد البنا واصفًا الاضطهاد والتعذيب اللذين تعرض لهما أعضاء الإخوان: التعذيب في السجون وفقدان العمل والمتاع، والتفتيش التعسفي للمنازل والمراقبة والمتابعة المبالغ فيها. وأكد البنا في (القول الفصل) أن الأسباب الحقيقية لحل الإخوان هي الضغط الأجنبي البريطاني، واليهودي، والأمريكي ـ بالأخص ـ والرغبة في صرف الأنظار عن الفشل في فلسطين[2].

---

(١)نفسه، ص ٥٣ . كذلك انظر ميتشيل (الإخوان المسلمون) ص ٥٨ .

(٢) ر. ميتشيل، مشار إليه، ص ١٦٣ . ومما يؤكد ذلك تصريحات وكيل وزارة الداخلية في حكومة النقراشي عبد الرحمن عمار آنذاك والذي أقر بأن سفراء بريطانيا وأمريكا وفرنسا قد اجتمعوا في (فايد) وكتبوا للنقراشي في صراحة بأنه لا بد من حل جماعة الإخوان. وهناك وثيقة رسمية باللغة الإنجليزية تتعلق بهذا الموضوع قدمها الدفاع في قضية (السيارة الجيب) أمام محكمة جنايات القاهرة في ٢١ يناير ١٩٥١ وهي عبارة عن رد من القيادة العليا للقوات البريطانية في الشرق الأوسط على إشارة وردت إليها من السفارة البريطانية. تقول القيادة في الوثيقة:
(لقد أخطرت هذه القيادة رسميا بأن خطوات دبلوماسية ستتخذ لإقناع السلطات المصرية بحل الإخوان المسلمين في أقرب وقت ممكن) وهي ممهورة بتوقيع رئيس إدارة قوات القيادة العليا الحربية البريطانية في الشرق الأوسط الكولونيل أ. م. ماك درموت وقد تسلمتها المحكمة. انظر فريد عبد الخالق، مشار إليه، ص ٥٧ .

واللافت للنظر أن مذكرة الحكومة قد كالت التهم للإخوان، ومنها تهمة التآمر لقلب نظام الحكم، ومع ذلك لم تعتقل الحكومة المرشد العام للإخوان حسن البنا، وكان البنا قد أخبر زملاءه بأن إحجام الحكومة عن القبض عليه معناه إصدار أمر رسمي باغتياله، وقد دلت التحقيقات والمحاكمات التي جرت بعد الثورة[١] أن اغتيال البنا كان أمراً مدبراً من الحكومة المصرية، وتم على يد البوليس السياسي، فصدرت الأحكام على المتهمين الرئيسين الأربعة: فحكم على المتهم الرئيس في الجريمة أحمد حسنين جاد بالسجن المؤبد مع الأشغال الشاقة، وحكم على ضابطين آخرين هما محمود عبد الحميد ومحمد محفوظ بالسجن خمسة عشر عاماً، وعلى ضابط آخر هو محمود الجزار لسنة واحدة[٢].

تقييم لفترة البنا

يمكن القول إن فترة المرشد العام الأول للجماعة ومؤسسها حسن البنا رحمه الله والذي تولى مسئولية قيادة الجماعة منذ مارس ١٩٢٨ حتى فبراير ١٩٤٩(٢١ سنة) كانت فترة الفعل والتأثير نظراً لأن أغلب فاعلياتها ومبادراتها كانت تعكس حركة في طور الصعود. واستطاع البنا ـ بسعته النفسية والشخصية ـ أن يثبت في تاريخ الجماعة بعض الأعراف والأصول التنظيمية والإدارية الإيجابية منها ظاهرة المؤتمرات العامة التي عقدت تحت إشرافه الشخصي ومتابعته النشطة. لقد حرص البنا على اشتراك كل الهيئات الإدارية في الجماعة في هذه المؤتمرات، كما حرص على مساهمتها في الحوارات والنقاشات التي دارت في تلك المؤتمرات وكانت الأعداد التي تحضر هذه المؤتمرات كبيرة، والنقاشات والحوارات في اللجان المتخصصة تفصيلية، وفي ذلك فائدة كبيرة لرص صفوف الجماعة عبر «أسمنت» الحوار والنقاش، وليس عبر الفرمانات الفوقية كما يحصل حاليّاً في الجماعة نفسها. واستطاع البنا أن يكرس الحس الإداري والتنظيمي عبر تفويض السلطات لكل المواقع القيادية في الهرم الإداري للإخوان. أقصد أنه حاول ـ ما

(١) انظر تفاصيل هذه المحاكمات في جريدة الجمهورية المصرية منذ ٧/ ١٢/ ١٩٥٣ . إلى ٢/ ٨/ ١٩٥٤ .
(٢) ر. ميتشيل، مشار إليه، ص ١٦٤ .

أمكنه ـ عدم التدخل في كل صغيرة وكبيرة من مجريات التنظيم والجماعة، وأوكل ذلك للقيادات والمواقع المعينة. كان البنا هو المرشد العام ويليه الوكيل العام والسكرتير العام ونائب المرشد العام، ويليهم رؤساء الأقسام الرئيسة بالمركز العام (قسم الدعوة، الأسر، المهن، العمال، الفلاحين، الاتصال بالعالم الإسلامي، الطلبة، الجوالة، التربية البدنية)، ورؤساء المكاتب الإدارية، ثم رؤساء المناطق، ثم رؤساء الشعب، ثم نقباء الأسر، ثم الأفراد. كان البنا حريصًا على هذا التسلسل لتنشيط الفاعلية التنظيمية لإدارة الجماعة من حيث هي مؤسسة، أو هيئة وشبكة من الوحدات الإدارية. وتمكن البنا من توثيق الصلة بين الجماعة والمجتمع المصري عبر احتضان الأخير والدفاع عنه وعن مصالحه العليا من خلال مؤسسات تقدم خدمات مجانية طبية، وثقافية واقتصادية واجتماعية للمواطنين[1]، ومن يقرأ في رسائل البنا يجد فيها تأكيدًا فكريا على بعض الجوانب التي يهملها عادة الكتاب الإسلاميون، فهو في رسالة (دعوتنا في طور جديد) يقول:

(١) راجع جداول إحصائية المستوصفات والمستشفيات التي كانت تديرها الجماعة، والتي كانت تقدم خدمات طبية وعلاجية مجانية في كل القطر المصري.

انظر محمد شوقي زكي، (الإخوان المسلمون والمجتمع المصري) ص ٢٠٨.

تأسس القسم الطبي للإخوان في ١٥/ ١١/ ١٩٤٤ من مجموعة من الأطباء برئاسة د. محمد أحمد سليمان وافتتح مستوصفا في عيادة د. سليمان في نفس التاريخ وبعد مضي شهر خصص للمستوصف جانبا من دار المركز العام، ونشط العمل في المستوصف حتى بلغ الذين عولجوا سنة ١٩٤٥ (٢١٨٧٧) مريضا. وفي سبتمبر سنة ١٩٤٦ اختير له بناء ضخم بشارع خير بن حديد بالحلمية الجديدة وأنشئ به معمل للأدوية يشرف عليه صيدلي قانوني. وفي هذا العام بلغ عدد المرضى الذين عولجوا بالمستوصف (٣٩٠٣٩) مريضا. وفي سنة ١٩٤٧ بلغ عدد المرضى المنتفعين (٥١٣٠٠) مريض. وفي أواخر سنة ١٩٤٥ أنشئ مستوصف طنطا بإدارة د. محمد المأمون حبيب، وبلغ عدد المرضى الذين عولجوا به سنة ١٩٤٦ خمسة آلاف مريض، وفي سنة ١٩٤٧ سبعة آلاف مريض. وأنشأ القسم الطبي في سنة ١٩٤٦ مستوصفا في شبرا بإدارة د. محمد ناجي المحلاوي وبلغ عدد المرضى الذين عولجوا به في عام ١٩٤٦ و١٩٤٧ (٢٧٠٠٠) سبعة وعشرين ألف مريض. ثم رأى القسم الطبي أخيرًا أن ينشئ مستشفى به عيادة خارجية، وأخرى داخلية بشارع عبده باشا بالعباسية في إبريل سنة ١٩٤٨ وبلغ عدد المرضي الذين عولجوا بهذا المستشفى في الأشهر الأولى (إبريل ١٤٦٥ مريضًا مايو ٢٦٧٣ مريضًا، يونيو ٢٩٠٨ مريض، يوليو ٢٢٨٧ مريضًا) وبلغت ميزانية القسم الطبي للإخوان سنة ١٩٤٨ (٢٣٠٠٠) ثلاثة وعشربن ألف جنيه.

(فالمصرية أو القومية لها في دعوتنا مكانها ومنزلتها وحقها من الكفاح والنضال. إننا مصريون بهذه البقعة الكريمة من الأرض التي نبتنا فيها ونشأنا عليها، ومصر بلد مؤمن تلقى الإسلام تلقيًا كريمًا وذاد عنه العدوان في كثير من أدوار التاريخ، وأخلص في اعتناقه، وطوى عليه أعطف المشاعر وأنبل العواطف وهو لا يصلح إلا بالإسلام، ولا يداوى إلا بعقاقيره، ولا يطب له إلا بعلاجه، وقد انتهت إليه بحكم الظروف الكثيرة حضانة الفكرة الإسلامية والقيام عليها فكيف لا نعمل لمصر ولخير مصر؟ وكيف لا ندافع عن مصر بكل ما نستطيع؟ وكيف يقال إن الإيمان بالمصرية لا يتفق مع ما يجب أن يدعو إليه رجل ينادي بالإسلام ويهتف بالإسلام. إننا نعتز بأننا مخلصون لهذا الوطن الحبيب عاملون له مجاهدون في سبيل خيره، وسنظل كذلك ما حيينا معتقدين أن هذه هي الحلقة الأولى من سلسلة النهضة المنشودة وأنها جزء من الوطن الإسلامي العام، وأننا حين نعمل لمصر نعمل للإسلام والعروبة والشرق.

أما العروبة وعلاقتها بالإسلام فيقول الرجل عنها كلامًا واضحًا في نفس الرسالة: (العروبة أو الجامعة العربية لها في دعوتنا كذلك مكانها البارز وحظها الوافر. فالعرب هم أمة الإسلام وشعبه المتخير وبحق ما قال ﷺ: إذا ذل العرب ذل الإسلام. ولن ينهض الإسلام بغير اجتماع كلمة الشعوب العربية ونهضتها، وأن كل شبر في أرض وطن عربي نعتبره من صميم أرضنا ومن لباب وطننا. فهذه الحدود الجغرافية والتقسيمات السياسية لا تمزق في أنفسنا أبدًا معنى الوحدة العربية والإسلامية).

ويذكر في رسالة أخرى بعنوان (بين الأمس واليوم) وهو يحلل العوامل التي أدت إلى تدهور الدولة الإسلامية انتقال السلطة والرياسة إلى غير العرب من الفرس تارة والديلم تارة أخرى، والمماليك، والأتراك، وغيرهم ممن لم يتذوقوا طعم الإسلام الصحيح[(١)]. ويقول في نفس الرسالة: (فاذكروا أيها الإخوان أن

(١) استشهادنا بذلك لا يعني أننا نتفق مع البنا رحمه الله فيما ذهب إليه، خاصة في موضوع انتقال الرئاسة والسلطة لغير العرب وربط تدهور الدولة الإسلامية بذلك، ونحن في استعراضنا التاريخي للعرب وهم في السلطة نؤكد أن السلالات العربية التي حكمت مسئولة أيضًا عن تدهور الإسلام سياسيا، ونخص بالذكر بني أمية. حسبنا من هذا الاستشهاد توضيح موقف البنا من هذه الأبعاد الفكرية للقضية.

أكثر من ٦٠٪ من المصريين يعيشون أقل من معيشة الحيوان ولا يحصلون على القوت إلا بشق النفس، وأن مصر مهددة بمجاعة قاتلة، ومعرضة لكثير من المشكلات الاقتصادية التي لا يعلم نتيجتها إلا الله، وأن مصر بها أكثر من ٣٢٠ شركة أجنبية تحتكر كل المرافق العامة وكل المنافع المهمة في جميع أنحاء البلاد، وأن دولاب التجارة والصناعة والمنشآت الاقتصادية كلها في أيدي الأجانب المرابين . . .) هذا الكلام يؤكد على أن البنا كان يدرك مشكلة سوء توزيع الثروة في مصر وينادي بضرورة تمصير الاقتصاد في مصر والتخلص من المحتكر الإنجليزي والفرنسي والبلجيكي . . . إلخ .

وأما نقطة الضعف لدى البنا رحمه الله فتتركز في ثلاثة جوانب أساسية : **الأول:** ضعف إشرافه على (النظام الخاص) أي الجناح العسكري في الجماعة، **والثاني:** إهماله تدريب كوادر قيادية تتمتع بأهلية القيادة لتأتي من بعده، **والثالث:** تحامله الدائم على الحزبية والأحزاب مما يعكس لديه غياب النظرية المتكاملة لعلاقاته السياسية داخل مصر .

لقد عرض البنا ١٩٤٠ على خمسة أشخاص هم صالح عشماوي، وحسين كمال الدين، وحامد شريت، وعبد العزيز أحمد، ومحمود عبد الحليم، إنشاء (نظام خاص) أي جهاز عسكري تواجه به الجماعة مسئوليتها إزاء الإنجليز في الداخل والصهاينة في فلسطين[1] . ونقول إنه من الطبيعي لجماعة كالإخوان أن يكون لها جناحها العسكري ـ خاصة في تلك المرحلة ـ لكن كان ينبغي على البنا رحمه الله أن يدرك خطورة هذه الخطوة، وجديتها بالنسبة لمستقبل الجماعة ككل ولأمنها عموما، فمواجهة الإنجليز داخل مصر عسكريًا ليس بالأمر الهين، ولا مواجهة الصهاينة في فلسطين كذلك . أكثر من ذلك أن هذا الأمر حتى لو تيسر فليس من المناسب أن يكون على رأس هذا الجهاز طالب في الجامعة في سنة أولى لا يتعدى سنه ٢١ سنة، ولا شك أن الإنجليز في مصر والصهاينة في فلسطين يستحقون ـ لمواجهتهم عسكريا ـ أكثر من ذلك . لقد تسلم عبد

(١) صلاح شادي (صفحات من التاريخ) ص ٨٤ .

الرحمن السندي الطالب في كلية الآداب وفي السنة الأولى منها قيادة هذا الجهاز بعد أن بايع البنا على السمع والطاعة دون أن يدرك الأول ضخامة المهام المنوطة به ولا تشابكاتها السياسية، والعسكرية، والأمنية ودون أن يدرك الثاني أن هذا (النظام الخاص) سوف يورط الجماعة في شبكة من المآزق السياسية وسوف يعرض الجماعة للحل والمطاردة والتشريد جراء الأعمال اللامسئولة التي انغمس بها مثل قتل القاضي أحمد الخازندار، ورئيس الوزراء النقراشي وحادث المحكمة، وحادث حامد جودة رئيس مجلس النواب، وإلقاء القنابل على النادي البريطاني، فكل هذه العمليات لم تحظ بقدر كاف من التخطيط السليم وهذه الأحداث كانت أظهر ما قام به هذا (النظام) سنة ١٩٤٨، وما قبلها، وكلها ضبط فيها فاعلها كما يقول صلاح شادي[١] والروايات التي ترويها مصادر الإخوان أنفسهم فيما يتعلق بفقدان كل سلطان لحسن البنا على قيادة (النظام الخاص) والتصرفات اللامسئولة التي انغمست فيها، وخاصة تحت قيادة عبد الرحمن السندي، أقول هذه الروايات أصبحت كثيرة ومتعددة[٢]. ولم تقف قيادة (النظام الخاص) وبعض أعضائه عند هذا الحد، بل كانت وراء كثير من المشاكل التي كشفت ظهر الجماعة لأعدائها من كل حدب وصوب حتى بعد مقتل البنا رحمه الله واستلام حسن الهضيبي رحمه الله القيادة من بعده، وسوف نبحث ذلك فيما يأتي ـ إن شاء الله ـ من البحث. وفي رأيي أن قيام (النظام الخاص) ـ من الأساس ـ كان اجتهاداً في غير محله، فهو قد نشأ وقام كما تقول مصادر الإخوان (لتواجه به الجماعة مسئولياتها إزاء الإنجليز في الداخل والصهاينة في فلسطين). كما يقول صلاح شادي على سبيل المثال لا الحصر. والسؤال الذي يلح عليّ: هل كان بإمكان الإخوان في ذلك الوقت أو في أي وقت آخر مواجهة

---

(١) نفسه، ص ٩٣.

(٢) صلاح شادي، مشار إليه، ص ٩٦، كذلك انظر فريد عبد الخالق، مشار إليه ص ٥٢، يقول فريد عبد الخالق ـ وهو أحد كبار الإخوان ـ معلقا على اغتيال الخازندار والنقراشي: (وقعت تلك التصرفات الفردية من قيادي وبعض أعضاء النظام الخاص دون علم المرشد، وعلى غير منهج الجماعة ووسائلها في تحقيق أهدافها التي ليس منها الاغتيال أو العنف، وقد اعتبر حسن البنا ذلك خروجا عن نظام الجماعة، ولكن الظروف لم تكن تسمح بعلاج هذا الأمر الذي أضر بالجماعة وسمعتها). ص ٦٤.

الإنجليز أو الصهاينة؟ فالإنجليز خاصة عندما نشئوا وقام النظام الخاص (١٩٤٠) كانوا إمبراطورية لا تغيب عنها الشمس، وكانوا يحكمون العالم الإسلامي يومها بالمراسلات والمهاتفات التليفونية لعظم سيطرتهم عليه، وكانوا يواجهون (الرايخ الثالث) في أوروبا بكل جبروته وعنفه ويحققون النجاحات تلو الأخرى ضده، فهل يعقل أن يواجه هذه القوة الدولية نفر من طلبة كلية الآداب في جامعة فؤاد الأول (القاهرة)؟ مهما أخلصوا النيات والأعمال فالواقع السياسي والعسكري فوق الأرض لا تغيره النيات بقدر ما تغيره الإمكانيات، فما إمكانيات (النظام الخاص) إزاء إمكانيات (التاج البريطاني)؟ أما الصهاينة في فلسطين فمواجهتهم لا تقل صعوبة عن مواجهة الإنجليز في داخل مصر آنذاك، فهناك مظلة دولية كبيرة وقوية تظلهم وتمدهم وتمد لهم، وشبكة من التحالفات السياسية والمالية على صعيد العالم كله أسسوها بحنكة ورؤية وبعد نظر قبل أن يحملوا السلاح في فلسطين، فهل عند الإخوان مظلة كتلك التي يستظل بها الصهاينة، وهل لدى الإخوان ـ آنذاك واليوم ـ شبكة التحالفات السياسية والمالية كتلك التي يتمتع بها الصهاينة منذ القرن السابع عشر وبالتأكيد منذ المؤتمر الصهيوني الأول الذي عقد في بازل في آب ١٨٩٧ تحت زعامة تيودور هرتزل. لقد تولد عن هذا المؤتمر مساع يهودية حثيثة ومنظمة وهادئة لتحضير أدوات الاستعمار الاستيطاني اليهودي لفلسطين، فقد تأسس أولا (المصرف اليهودي للمستعمرات) ١٨٩٨ و(لجنة الاستعمار) ١٨٩٩ (والصندوق القومي اليهودي) ١٩٠١ (ومكتب فلسطين) ١٩٠٨ و(شركة تطوير أراضي فلسطين) ١٩٠٨ وعندما تشكلت هذه المؤسسات الضخمة والتي أشرف على تشكيلها المنظمة الصهيونية كان الهدف منها هو تصميم وتمويل عملية استيطان فلسطين والإشراف عليها، والتأكد من أنها لن تلاقي مصير التجارب الأخرى الفاشلة التي سبقتها. واتصل اليهود في البداية بالعثمانيين الذين كانوا يسيطرون على فلسطين وبالألمان، واستمروا في بذل الأموال والوعود لكل جهة يتكلمون معها أملا في الحصول على اعتراف قانوني دولي بهم وبوطن قومي لهم ففشلوا. وعندما فشلوا غيروا من إستراتيجيتهم بعد مراجعتها، وهذه نقطة قلما يفكر فيها الإخوان (أي تغيير الإستراتيجية) ووضعوا إستراتيجية جديدة تقوم على سياسة الأمر الواقع وتحالفوا مع بريطانيا ـ رغم

العداء التاريخي معها ـ من أجل أن يصلوا إلى هدفهم: إقامة دولة إسرائيل في فلسطين. ونجحت خطتهم وتحقق هدفهم[1]. فما المؤسسات التي أقامها الإخوان المسلمون من أجل فلسطين؟ بل هل في إمكانية الإخوان أن يقيموا تلك المؤسسات؟ هل لديهم المال والعلاقات السياسية والشرعية الدولية الواقعية التي تمكنهم من ذلك؟ كل هذه الأسئلة كان ينبغي التصدي لها بعلمية وموضوعية آنذاك وقبل الإقدام على تأسيس (النظام الخاص) إذا كان الهدف منه هو كما حددته مصادر الإخوان. أما إذا كان الهدف منه هو فقط تكوين أداة ردع لأعداء الإخوان في داخل مصر وخارجها من التعدي عليهم فكان من المطلوب تحديد ذلك بداية حتى لا تتشعب تطلعات قيادة (النظام الخاص) وهي قيادة لا مسئولة ولا واعية ولا تحكم تصرفاتها رؤية تاريخية وموضوعية وعلمية للأوضاع والأشياء

النقطة الثانية التي كان أداء البنا فيها ضعيفًا هو إعداد الكوادر القيادية التي تأتي من بعده، وهذه قضية متشعبة وتشتمل على عوامل عدة قد لا يكون البنا وحده مسئولا عنها، ولكنه قطعًا أحد أقطابها. يصف صلاح شادي حالة الإخوان بعد مقتل البنا رحمه الله فيقول: (ماذا كان يعني وجود حسن البنا بيننا؟ لم يكن فقط إشعاعة نور على طريق الحق نبصر بها خطونا، وإنما كان المحور الذي تبلورت عليه آمالنا للوصول بالحركة الإسلامية إلى هدفها الصحيح، كانت حياتنا بعض أنفاسه، وصحونا من صحوه وحركتنا من خطوه. فلما اختاره الله إلى جواره توقف إدراكنا لمسيرتنا، إلى أين نسير وكيف نمضي بعده؟ . . . فكنا إذا شهدنا مصيبة أحدنا في دينه أرجعنا ذلك إلى مصرعه! وإذا رأينا غرسا كريما من غراس هذه الدعوة آثار أحزاننا لأنه فقد من تعهده برعايته)[2]. هذا النص ـ والذي كتبه عسكري وليس شاعر ـ يؤكد على أن القيادة في مفهوم الإخوان هي شخص أكثر منها مؤسسة، شخص ينتهي وتكون معه نهاية ولا بد من شخص آخر يبتدئ

(١) د. فايز صايغ (الاستعمار الصهيوني في فلسطين) منظمة التحرير الفلسطينية ـ مركز الأبحاث ـ بيروت ١٩٦٥ ـ ص ١٣ .

(٢) صلاح شادي ـ مشار إليه، ص ٧٠ ـ ٧١ .

لتكون معه بداية. هذا المفهوم الشخصاني للقيادة قد عانت منه كل التشكيلات العقائدية في العالم الثالث سواء كانت الإسلامية منها وغير الإسلامية. وأخطر ما في هذا المفهوم من آثار هو ربط المشروع العام للحركة ـ أية حركة ـ بشخص القائد أو الزعيم (كان المحور الذي تبلورت عليه آمالنا للوصول بالحركة الإسلامية إلى هدفها الصحيح.. حركتنا من خطوه.. فلما اختاره الله إلى جواره توقف إدراكنا لمسيرتنا، إلى أين نسير وكيف نمضي بعده؟) ربما كان في هذا الكلام تعلق التلميذ بأستاذه والمريد بشيخه وليس في ذلك ما يعيب، لكني ـ ومن خلال تتبع آثار اغتيال البنا رحمه الله على الجماعة عموما وعلى أدائها ـ أرى في هذا النص ـ وغيره كثير في مصادر الإخوان ـ مشكلة كبرى تتعلق بمفاهيم الإخوان حول موضوع القيادة، وأثر ذلك على وعيهم لضخامة المشروع العام الذي تبشر به الجماعة. وفي يقيني أن البنا رحمه الله لم يتنبه بما فيه الكفاية لهذه الإشكالية الكبيرة التي واجهت الجماعة بعد مقتله ولم يضع الاحتياطات المطلوبة (المفاهيمية والمؤسسية والتربوية والإدارية) لتجنبها. لذلك ظلت جماعة الإخوان بدون قيادة ما بين مقتل البنا في ١٢/ ٢/ ١٩٤٩ حتى ١٩/ ١٠/ ١٩٥١ عندما تسلم حسن الهضيبي ـ رحمه الله ـ القيادة، أي أن الإخوان ظلوا بدون قيادة ولا توجيه لمدة تقارب الثلاث سنوات وهذا في حد ذاته يؤكد على أن مفهوم الإخوان للقيادة بحاجة إلى مراجعة في اتجاه تحويل القيادة من شكلها الشخصاني الفردي الحالي المرتبط بشخص المرشد العام للجماعة إلى شكلها المؤسسي الجماعي والتي تستمر في مهامها متجاوزة أحداثا متوقعة كمقتل البنا رحمه الله وأسكنه فسيح الجنات، ذلك هو الحل الذي يحول دون الفراغ القيادي الذي عاشته جماعة الإخوان ويحتمل أن تعيشه في أي مرحلة من حياتها السياسية.

وأما النقطة الثالثة التي أرى أن البنا لم يوفق فيها فهي عدم تقبله الدائم للحزبية والأحزاب مما يعكس لديه غياب النظرية المتكاملة لعلاقاته السياسية داخل مصر. يؤكد البنا في أكثر من رسالة وخطبة وحديث ومقالة أن الإخوان ليسوا حزبا من الأحزاب وأن الإخوان ينكرون على الأحزاب، حزبيتها ونقدي لهذا الأمر ينصب على محورين: نظري وعملي ـ نظريا ما الحزب؟ (يعرف دو فرجيه ـ

و(إدمـوند بيـرك) و(جـان بودانn) و(روسـو) و(بيلي) و(كنت) و(نيـومـان) وكلهم كـتبوا في موضـوع الأحزاب. كظاهرة من ظاهرات الاجتماع البشري السياسي ـ أقول يعرف هؤلاء الحزب ربما بألفاظ مختلفة لكنهم يجمعون على أن (الحزب السياسي هو اتحاد بين مجموعة من الأفراد بغرض العمل معًا لتحقيق الصالح القومي وفقا لمبادئ خاصة متفقين عليها جميعا) [١].

والحزب كظاهرة طبيعية من ظاهرات الاجتماعي السياسي ـ يقدم خلال تحركه عدة خدمات عامة للشعب ولقاعدة الناخبين: فهو منظمة تعليمية من حيث تقديمه للشعب مختلف المعلومات حول الاقتصاد والسياسة والأمن والمستقبل بطريقة مبسطة وواضحة توقظ فيه الوعي السياسي لجوانب مشاكله. والحزب يمكن شرائح المجتمع المختلفة من التعبير عن رغباتها ومعتقداتها بطريقة منظمة وفعالة. والحزب يقوم بمهمة الرقابة على أعمال الهيئة الحاكمة طبعا عندما يكون خارج الحكم[٢]. ووجود أحزاب متنافسة بل ومتطاحنة لا يعني أن الحزب كظاهرة سياسية تقع في خانة السلبيات، بل إن هذا التطاحن في ذاته وسيلة عملية أمام الشعب لاختيار الأنسب والتمييز بين السبل والدروب.

ونسأل: بعد أن وضعنا أمام القارئ التعريف الذي استقر عليه علماء السياسة (للحزب) أليس جماعة الإخوان حزبًا؟ وفي يقيني أن الجماعة يشكلون حزبا وهم الآن في مصر يبحثون بحثا عن كافة المخارج القانونية لكي يصبحوا حزبا معترفا به من قبل السلطات المصرية. نعم إن الإخوان حزب ـ وليس في هذا أدنى انتقاص لمكانتهم ولدورهم النضالي الذي لعبوه في تاريخ مصر المعاصر ـ الإخوان حزب لأنهم اتحاد بين مجموعة من الأفراد بغرض العمل معا لتحقيق الصالح القومي وفقا لمبادئ خاصة (في هذه الحالة الإسلامية) متفقين عليها

(1) Rudolf Anderson Bristol, "Introduction to political science ", Mcaraw- Hill Book co., London, 1957, P. 397.

(٢) د. بطرس غالي ود. محمود عيسي، «المدخل في علم السياسة» مكتبة الأنجلو، الطبعة السابعة، القاهرة، ١٩٨٤، ص: ٣٠٤ .

جميعًا. هذا نظريا أما عمليّا فلم يكن مستساغًا ـ سياسيّا ـ أن يتحرك البنا في الأوساط السياسية داعيا لإلغاء ـ نعم إلغاء كافة الأحزاب ـ ما عدا جماعته ـ من الوجود في الساحة. كانت هناك شبكة من الأحزاب السياسية المتواجدة في مصر سبقت تشكيل جماعة الإخوان، وكان لهذه الأحزاب أدوار سياسية خطيرة ولتلك الأحزاب مؤسساتها وقواعدها الاجتماعية، فالوفد مثلاً قد وصل للحكم أكثر من مرة. ثم إن دعوة البنا المضادة للأحزاب والحزبية قد وترت علاقاته السياسية معها رغم استعداد الأخيرة قبول جماعة الإخوان كشريك سياسي في الساحة. هذا الموقف المضاد للتعددية السياسية والذي تبناه البنا رحمه الله قد وضع الجماعة في زاوية حادة من حيث علاقاتهم السياسية التي كسبت الشرعية السياسية الواقعية سواء بصلتها في الهيئة الحاكمة أم بقاعدة الجمهور.

ويبدو أن جماعة الإخوان في مصر لم تزل تحاول الخروج من هذا المأزق الذي كان نتيجة لخطأ كبير في اجتهاد المؤسس البنا رحمه الله. كما أن تنظيمات الإخوان في باقي البلاد العربية ـ نظرًا لأثر الموقف إزاء التعددية السياسية ـ لا تستطيع حتى الآن التعامل السياسي مع الفرقاء السياسيين في مختلف الساحات ما عدا في السودان وتونس حيث تمكن د. حسن الترابي وراشد الغنوشي تحقيق قدر معقول من التحرر الفكري والتصوري إزاء القوالب التقليدية للعمل الإسلامي العام (السياسي منه والاجتماعي). لذا نجد الترابي قادراً على هضم متطلبات العمل السياسي والتعامل مع متغيراته، ولذا نجد الغنوشي في تونس يحظى باحترام وتقدير كافة الفرقاء السياسيين في الطيف السياسي هناك بما في ذلك محمد حرمل سكرتير الحزب الشيوعي التونسي[1].

من المشاركة إلى العزلة السياسية: ١٩٥٢ ـ ١٩٦٧

تجمع مصادر كثيرة غير إخوانية على مشاركة الجماعة في تخطيط وتنفيذ

(١) راشد الغنوشي، «حركة الاتجاه الإسلامي في تونس: مقالات في فكر الحركة». دار القلم، الكويت، ١٩٨٧، ص ٢٥.

«الحركة المباركة» ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٢[(١)] وتؤكد هذه المصادر على وجود تلك العلاقة الخاصة جدّاً بين تنظيم «الضباط الأحرار» وتنظيم «الإخوان المسلمون» ولقد تكشفت هذه العلاقة من خلال حرص التنظيم الأول على فتح ملف اغتيال البنا مؤسس الإخوان ومحاكمة المسئولين عن ذلك وإصدار أحكام ضد أربعة ضباط من ضباط الأمن في عهد فاروق، كذلك ظهرت هذه العلاقة الخاصة من خلال استثناء الإخوان من حل كافة الأحزاب السياسية في البلاد ١٦/ ١/ ١٩٥٣ برغم أن الإخوان كانوا وقتها يمارسون أنشطة سياسية أوسع بكثير من أنشطة الأحزاب الأخرى[(٢)]. هذه العلاقة الخاصة بين الضباط الأحرار والإخوان كانت دائما وأبداً مؤشراً واضحًا على مشاركة الإخوان في تخطيط وتنفيذ ما سمي آنذاك بـ«الحركة المباركة». وكان من الممكن أن تتطور هذه العلاقة الخاصة لتتحول إلى تحالف إستراتيجي بين الهيئة الحاكمة الجديدة (مجلس قيادة الثورة) والإخوان، غير أن عوامل عديدة ضغطت باتجاه آخر تماما. ويبدو أن ترتيب الأولويات بالنسبة للطرفين قد بدأ يتعارض عندما تبدل ميزان القوى جذريا لصالحهما. كان الضباط في مجلس قيادة الثورة (أغلبهم وليس جميعهم) يرون أنه لا بد من التركيز على تحقيق ثلاثة أهداف لكي يستقر التغيير الذي حصل على هيئة الحكم بانقلاب ٢٣ يوليو ١٩٥٢: **الأول:** تنمية الجيش وتحديثه وفرض هيمنته على جهاز الدولة وهو هدف كان يراد منه كسب الجيش إلى جانب النظام الجديد. **والثاني:** تحقيق جلاء الجيش البريطاني، فلم يكن من المتوقع أن يحظى النظام الجديد بأي تدعيم سياسي شعبي مع وجود الجيش البريطاني فوق الأراضي المصرية في قاعدة قنال السويس. **والثالث:** القيام بإصلاح زراعي في الريف المصري يشل الأرستقراطية المصرية صاحبة الأطيان من أي فاعلية في مقاومة النظام الجديد ويكسب دعم الفلاحين الأغنياء لسلطته (المقاومون في الريف

(١) طارق البشري، «الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو: ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠» مؤسسة الأبحاث العربية بيروت، ١٩٨٧، ص ٥٣.

Heyworth - Dunne, J., "Religious and Political trends in Modern Egypt", Washington D.C., 1953.

(2) P.J. Vatikiotis, "Egypt Since the Revolution" George Allen & London, 1968. P.98.

خاصة)[1]. ويبدو أن «أولويات» الإخوان كانت تختلف عن هذا التسلسل، بل أستطيع أن أزعم بأن نظام الأولويات وترتيبها لدى الإخوان لم يكن واضحًا بالقدر الكافي. أقصد أن الإخوان وقتها كانوا يعرفون بالضبط ما لا يريدون لا ما يريدون: كانوا ضد سيطرة الضباط على البلاد ربما لأنهم أحسوا بأنهم والضباط على غير وفاق سياسي، لذلك نجد الإخوان قد بالغوا في التعبير عن خلافاتهم مع مجلس قيادة الثورة، ولقد برز الخلاف للجمهور من خلال رفضهم الاشتراك في الوزارة[2]. ولقد صرح المرشد العام للإخوان آنذاك حسن الهضيبي رحمه الله للصحف المصرية قائلاً: (لقد عرض علينا الاشتراك في الوزارة ولكننا اعتذرنا). وتم فصل الشيخ الباقوري من عضوية الإخوان لأنه قبل الاشتراك في الوزارة.

ثم نجد الإخوان ـ ولم يكن ذلك ينم عن بعد نظر سياسي ـ يتدخلون في خلافات الضباط داخل مجلس قيادة الثورة، فيقفون مع نجيب ـ ولم يكن له قوة داخل المجلس ـ ضد عبد الناصر الذي كان يسيطر على الضباط داخل المجلس. كان على الإخوان أن يدركوا وقتها أن التنافس بين نجيب وعبد الناصر كان تنافسًا غرضه السلطة والنفوذ (من الطرفين وليس من عبد الناصر فقط كما تفيد مصادر الإخوان) وكان من الأجدر والأحوط سياسيا الابتعاد ما أمكن عن هذه اللعبة النارية التي أحرقت أطرافا سياسية في مصر منها الإخوان. لهذه العوامل مجتمعة: رفض الإخوان الاشتراك في الوزارة والإعلان الصريح حول ذلك في الصحف، ومشايعة نجيب ضد عبد الناصر، وحشد جمهور الإخوان في هذا المجال أدخل الإخوان في صراع مباشر مع السلطة الجديدة (وهي سلطة لم تستقر بعد) وهو صراع لم يستكمل الإخوان شروط مباشرته ولم تتحمل السلطة الجديدة الشروع فيه أو حتى مجرد الاعتراف به بما أنها سلطة مضطربة لم تستقر بعد في النسيج الاجتماعي لمصر. وكانت المعادلة ـ معادلة الصراع ـ تميل دون شك لصالح مجلس قيادة الثورة برئاسة عبد الناصر الذي كان يمتلك وقتها عنف

(١) محمود حسين «الصراع الطبقي في مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٧٠» دار الطليعة، بيروت، ١٩٧١، ص ١١٠ـ كذلك أنور عبد الملك «المجتمع المصري والجيش». دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٤، ص ١٦.
(٢) ر. ميتشيل. مشار إليه، ص ٢٢٢.

جهاز الدولة وآلته الدعائية. ومرة أخرى وقع الإخوان في الخطأ: الخطأ في تقدير الموقف وهو خطأ تكرر في المساق التاريخي للجماعة. ومن الممكن أن ينشأ الخطأ في تقدير الموقف من خلال المعلومات الخاطئة، أو قل غير الدقيقة، وممكن كذلك أن ينشأ من طريقة وميكانيكية التعامل مع كشف المعلومات أيّا كانت درجة دقتها، وفي جماعة الإخوان نشأ الخطأ في تقدير الموقف ـ أكثر من مرة ـ من خلال تزاوج السببين معا، ونتج عن ذلك مذابح للجماعة ذهب ضحيتها آلاف من رجالات وشباب الإخوان على أعواد المشانق. وفي غياهب السراديب والزنزانات. وبدلا من أن يقف الإخوان للمراجعة والمدارسة والنقد الذاتي لأساليب العمل وكيفياته (ولا أقول لشيء آخر)، يلاحظ المرء أن تفسيرهم للأحداث السياسية التي عصفت بهم لا يخلو من مسحات كربلائية تؤكد على حتمية المحنة (وأن المحنة منحة ربانية) وأن ما أصابهم هو جزء من التمحيص الرباني للصفوف.

لقد كانت التركة التي حملها حسن الهضيبي ثقيلة للغاية عندما أصبح ـ وضمن ظروف مضطربة تعيشها الجماعة ـ مرشداً عاما لها في ١٩/ ١٠/ ١٩٥١ أي بعدما يقارب ثلاث سنوات من مقتل البنا (١٢/ ٢/ ١٩٤٩) اضطربت فيها أحوال الجماعة وتعرضت فيها للحل والمساءلات القانونية وزج من زج من أعضائها في السجون. جاء الهضيبي وسط ظروف سياسية وتنظيمية شديدة التعقيد. فالعلاقات مع الحكومات كانت مضطربة ومتوترة وتحتاج إلى تهدئة، وقطاع القضاء كان ناقما على الإخوان وذكرى اغتيال القاضي أحمد الخازندار لم تزل في الأذهان والنظام الخاص (الجناح العسكري للإخوان) بقيادة عبد الرحمن السندي قد بدأ يتضخم ماديّا وأدبيّا على حساب سمعة ومكانة الجماعة السياسية والاعتبارية. والشخصيات البارزة والقديمة في الجماعة كانت تنظر لهذا الوافد الجديد (الهضيبي) ـ والذي لم يكن في وقت من الأوقات معروفًا في الجماعة ـ بشيء من عدم الارتياح. ودخل الهضيبي بذلك إلى عالم عجيب وغريب لم يعتاده من قبل وهو المستشار في محكمة النقض والذي يؤمن بالقانون والقانونية ويكره العنف وحب الظهور أمام الجمهور كما يكره السرية

ويوجز في الحديث ويخفض في صوته وهو يتحدث، أي أن الهضيبي لم تكن فيه سمة القيادة السياسية أو ما كانت تتطلبه قيادة حزب سياسي عقائدي كالإخوان المسلمين، ولأول مرة يتولى قاض زعامة حزب سياسي في العالم الثالث في حد علمي. ولقد دفع الهضيبي ومعه الإخوان الثمن غاليا جراء هذا الخلط الخطير في مقادير التركيب القيادي بين «أهل الثقة» و«أهل الكفاءة» إذا جاز التعبير. إن عالم السياسة سريع وصاخب ومتحول ومن أراد العيش فيه لا بد أن يعي ذلك وسمات القيادة التي تمثلت بالهضيبي - رغم كل الإيجابيات في الرجل - لم تكن متناغمه مع متطلبات العمل القيادي السياسي.

يؤكد أكثر من مصدر إخواني ومستقل أن اختيار حسن الهضيبي كمرشد عام للإخوان كان حلاً وسطا كي تخرج الجماعة من ورطة كثرة المرشحين لهذه المسئولية. المرشحون كانوا: عبد الرحمن البنا شقيق حسن البنا وقد كان يشبه الأخير في ظاهر الشكل وطريقة الحديث والحركة وكانت عواطف الإخوان تنجذب إليه بحكم تعلقهم بالمرشد الأول، وصالح عشماوي وكيل الجماعة والذي يحظى بتأييد جناح النظام الخاص حيث كان يعتبر من عناصره القيادية، وعبد الحكيم عابدين سكرتير الجماعة آنذاك وهو رجل كثير الحركة والنشاط، وأحمد الباقوري عضو مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية وكان مكلفا بعد حل ١٩٤٨ من البنا نفسه برعاية شئون الإخوان العامة، وبالإضافة إلى ذلك كان مطروحًا اسم عبد العزيز كامل (يعمل حاليا مستشاراً في الديوان الأميري في الكويت) ومصطفى مؤمن (كان مسئولاً عن نشاط الجماعة في القطاع الطلابي)، وسعيد رمضان (زوج ابنة حسن البنا) [١]. ولقد كان الاختلاف بين المرشحين كبيراً: فالبنا قال إنه سيرشح نفسه لمنصب الإرشاد وسيسعى إليه، وأما عبد الحكيم عابدين فقال إنه لن يرشح نفسه ولن يسعى إلى المنصب أما أحمد الباقوري فقال إنه لن يرشح نفسه ولن يسعى إلى المنصب، وإذا دعي إلى المنصب يرفض. على إثر ذلك أوضح منير دلة (أحد كبار الإخوان) للمرشحين خطورة

(١) صلاح شادي، مشار إليه، ص ٨٠ ـ ٨١ وكذلك ميتشيل، مشار إليه، ص ١٨٣ .

هذا الاختلاف وعرض عليهم اسم البنا فرفضوه بالإجماع وبالمثل قام بترشيح كل من الثلاثة الآخرين فلم ينل أحد منهم موافقة أي من إخوانه الثلاثة الباقين. عندما عرض عليهم منير دله اسم حسن الهضيبي الذي لم يكن معروفًا إلا للباقوري وعابدين[1] فوافقوا جميعًا عليه فقط للخروج من المشكلة. وعرض - بعد ذلك - الموضوع على مكتب الإرشاد فوافق جميع الموجودين على اسم الهضيبي ما عدا د. خميس حميدة الذي امتنع عن إبداء الرأي وقرر المكتب عرض الأمر على الهيئة التأسيسية فوافقت على تنصيب الهضيبي مرشداً عامّا للإخوان المسلمين[2]. يلاحظ من ذلك أن اختيار الهضيبي قد رافقته عدة ملابسات تفيد بأن الاستقرار على تنصيبه إنما كان تحاشيا للخلاف الداخلي وليس لأنه كان أفضل من يصلح لتلك المسئولية، نقول ذلك دون أي تقليل لقدر الرجل ومكانته في نفوس الذين عايشوه ولمسوا منه كريم السجايا وصمود الأبطال. ومع ذلك نقول بأن اختياره رحمه الله لتلك المسئولية بالذات وفي تلك المرحلة بالذات كان اجتهاداً مجانبا للصواب، فلقد كانت الجماعة في تلك اللحظة التاريخية بالذات بحاجة إلى قيادة سياسية وليست قيادة قضائية.

كانت فترة الهضيبي رحمه الله ما بين ١٩/ ١٠/ ١٩٥١ - ١١/ ٨/ ١٩٧٣ (ففي صباح ذلك اليوم الخميس انتقل إلى جوار ربه) ولقد حفلت تلك الفترة بكثير من الأحداث والمواجهات والمحن الداخلية - أي في إطار الجماعة - والخارجية - أي في علاقة الجماعة بالحكومة.

(١) نفسه، ص ٨٢ - ٨٣، يؤكد صلاح شادي (ص ٧٩) أن حسن البنا اختار الباقوري بعد صدور قرار الحل ١٩٤٨ كي يكون مسئولا بعده عن الإخوان وذلك لنية الأول الاعتكاف في إحدى القرى، بينما يؤكد صالح أبو رقيق في كتاب ميتشيل (حاشية ص ١٨٢) أنه كان المسئول الأول بعد البنا في تلك الفترة. ولا ندري أي الروايات أثبت وأصدق. من جانب آخر يؤكد صلاح شادي (ص ٨٢) إن الهضيبي كان معروفا فقط لدى الباقوري وعابدين ولم يكن معروفا لدى الآخرين، بينما يقول صالح أبو رقيق أن الهضيبي كان معروفا من الجميع والكل يعرف للرجل قدره ومكانته (ميتشيل، حاشية ١٨٣، وفي حاشية ص ٨٨، يقول صالح أبو رقيق كلاما آخر عن الهضيبي إذ يقول إنه: كان جديداً على الجميع. ونحن نميل لرأي صلاح شادي في هذا الأمر.

(٢) ر. ميتشيل، مشار إليه، ص ١٨٣، قيل وقتها إن تنصيب الهضيبي كان مخالفا للنظام الأساسي للإخوان الذي كان يقضي بأن ينتخب المرشد العام من أعضاء الهيئة التأسيسية ولم يكن الهضيبي عضوا من أعضائها.

أما أهم المشاكل الداخلية التي واجهت الهضيبي فهو النظام الخاص ـ أي الجناح العسكري للجماعة ـ والذي بات يسبب ازدواجية في القيادة، فقد كان ينافس البنا في قيادته للإخوان[1] ـ وقد شعر البنا بذلك وكان بصدد معالجة هذا الوضع المعوج غير أن المنية عاجلته ـ أما الهضيبي فقد كان النظام الخاص لا يتعامل معه بندية فقط بل بشيء من الفوقية والاستقلال التام عنه، ولذا كان من المطلوب والعاجل وضع حد لذلك كله. ويبدو من خلال قراءة روايات الإخوان وغيرهم أن المشكلة الرئيسة في هذا الموضوع هو رئيس النظام الخاص عبد الرحمن السندي الذي بات يتمتع منذ أيام البنا باستقلاله شبه التام عن تنظيم الجماعة. لقد ولد هذا الوضع ـ والذي تميز بضعف الإشراف عليه ومتابعة تطوراته ـ تنظيمًا آخر له رؤيته الخاصة ومشروعه الخاص في الحركة والفعل وعلاقاته المستترة التي تجهلها حتى الهيئات العليا للجماعة (مكتب الإرشاد ـ والهيئة التأسيسية). من هنا بات النظام الخاص يتحرك وفق قناعات وتوجهات رئيسه السندي، وليس وفق قناعات وتوجهات وسياسات مكتب الإرشاد أو الهيئة التأسيسية للجماعة. هذه التركة الثقيلة التي ورثها الهضيبي من فترة البنا كان لا بد من علاج لها ولذا نجد الأول قد باشر بذلك فور استلامه المسئولية. لذا طلب من (الجمعية العمومية) للنظام أن تجتمع وتفصل السندي وأعوانه الثلاثة: عادل كمال، ومحمود الصباغ، وأحمد حسن، وانتخبت بديلا للسندي المرحوم يوسف طلعت واختارت إبراهيم الطيب رئيس لمجموعات القاهرة[2] لكن الأمر لم ينته عند هذا الحد وهذه عينة من عينات المشاكل التي تواكب العمل السري في أي حزب. لقد كان عادل كمال المعزول هو الذي يحتفظ بأسماء تشكيل النظام الخاص، وهو الوحيد ـ وقد كان مسئولا عن مجموعات القاهرة ـ الذي يعرف أسماء جميع أفراد النظام وأمكنة تواجدهم، وكان من العسير على الجماعة ـ بعد

(١) صلاح شادي، مشار إليه، ص ٩٦، ر. ميتشيل، مشار إليه، حاشية ص ١٩٠ عندما أقدم النظام الخاص للإخوان على قتل القاضي أحمد الخازندار قال البنا ـ حسب رواية صالح أبو رقيق ـ (إن هذه الرصاصات إنما أطلقت في صدري) تعبيراً عن استنكاره لهذه الأعمال.
(٢) ر. ميتشيل، مشار إليه، ص ١٩٠ .

عزله ـ الظفر بتعاونه. ولقد ترتب على هذا الأمر مأساة كبيرة: كبيرة في معناها ومبناها ودلالاتها ونتائجها. فلقد كلف المهندس سيد فايز ـ وهو أحد قادة النظام الخاص غير المتفقين مع السندي ـ الاتصال بمن يعرفهم من أعضاء النظام ليبين لهم خروج السندي ومن معه عن طاعة المرشد (الهضيبي) ويدعوهم للارتباط به، فكانت المأساة. حمل أحد الأشخاص ظهر الخميس ٢١/ ١١/ ١٩٥٣ إلى منزل المهندس سيد فايز علبة حلوى بداخلها شحنة ناسفة من مادة الجلجنايت انفجرت في وجهه فأطاحت به وبحائط الغرفة جميعه الذي هوى إلى الشارع[١] بعد ثلاثة أيام من الحادث صدر قرار من مكتب الإرشاد بفصل أربعة من قادة النظام الخاص من عضوية الجماعة وهم: عبد الرحمن السندي، وأحمد عادل كمال، ومحمود الصباغ، وأحمد زكي حسن، فبدأت عملية من التقاطب التنظيمي والسياسي داخل الجماعة تأخذ مجراها بشكل سريع ومتوالد رغم نفي المركز العام للإخوان وجود أية صلة بين قرار فصل الأربعة ومقتل المهندس سيد فايز. وبدأت الأسئلة تثار في أوساط الإخوان حول سبب الفصل وذهبت مجموعات لمنزل الهضيبي تسأله وهو لا يجيب فاعتصمت مجموعة من المتعاطفين مع المفصولين وكان على رأس المعتصمين بعض أعضاء مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية منهم صالح عشماوي، ومحمد الغزالي، وعبد العزيز جلال، وسيد سابق، وقد طالبوا الهضيبي بالاستقالة وبدءوا في حديث لاختيار البديل وكان اسم صالح عشماوي مطروحاً. واستطاع الهضيبي وبتأييد من جمهور الإخوان الذي توافد على المركز العام أن يتجاوز ما حصل وإن ظلت آثاره لما بعد وفاته تتفاعل داخل الجماعة. أما أهم المشاكل التي واجهت الهضيبي في علاقاته الخارجية فكانت نفور عبد الناصر وسعيه الأخير الحثيث للتخلص منه. لقد كان عبد الناصر في عجلة من أمره من حيث هو رجل عسكري جاء إلى الحكم عبر الجيش، وقد كانت أولوياته

---

(١) صلاح شادي، مشار إليه، ص ١٠١ ـ ١٠٢، يؤكد صلاح شادي أن الجماعة لم تجر أي تحقيق بخصوص مقتل المرحوم سيد فايز، كما لم يتهم أحد بارتكاب الحادث وإن جرى ظن الإخوان باتهام السندي على الأقل بأن له صلة بالحادث بينما يؤكد محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون: رؤية من الداخل» دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٨٥، جـ٣، ص ٢٠٥، يؤكد مسئولية السندي عن مقتل المهندس سيد فايز.

واضحة: تقوية الجيش وتنميته وفرض هيمنته على الدولة، وثانيًا تحقيق الجلاء البريطاني من قاعدة القنال، وثالثا القيام بإصلاح زراعي في الريف المصري لشل الأرستقراطية المصرية صاحبة الأطيان من أي فاعلية لمقاومة نظام العساكر.

أما الهضيبي فلم تتطابق أولوياته مع أولويات عبد الناصر، وخلاصة ما يمكن استشفافه في هذا الخصوص أن الهضيبي كان ضد سيطرة الضباط على البلاد مهما أبرزوا من مبررات قد تبدو للوهلة الأولى موضوعية، وقد التقى مع الإخوان في هذه الرؤية عدد من الأحزاب منها الوفد والشيوعي. ولأن نظام الأولويات كان مختلفا بين الطرفين كان لا بد من الاصطدام، وقد تحمل الإخوان في ذلك اضطهادًا شرسًا لم يعايشوه في أي فترة من تاريخهم. وبدأت سلسلة المحن تتوالى على الإخوان بقيادة الهضيبي الذي أودع وإخوانه في مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية السجن ومعه ألوف من شباب ورجالات الإخوان. وبعد أن كانت الجماعة في فترة البنا ـ أو على الأقل في أغلبيتها ـ تعيش مرحلة التأثير والفعل، أصبحت في فترة الهضيبي وما بعدها تعيش مرحلة التأثر ورد الفعل، واستطاع عبد الناصر ـ متسلحا بعنف آلة الدولة ـ أن يخطف المبادرة السياسية من الإخوان وغيرهم من الأحزاب، وبالأخص الوفد والشيوعي. وظلت الجماعة تعيش مرحلة المحنة والضياع والشتات ما بين ١٩٥٤ ـ ١٩٧٠ عشية وفاة عبد الناصر. يشير محمود عبد الحليم لاجتماع مهمّ جدًا تم في منزل جمال عبد الناصر في ٢٠/ ٩/ ١٩٥٤ بين الإخوان (يمثلهم ستة أشخاص من ضمنهم هو نفسه) ومجلس قيادة الثورة يمثله عبد الناصر. وكان الغرض من هذا الاجتماع حل الخلاف المستمر بين الإخوان وعبد الناصر. وقد أشار محمود عبد الحليم أنه في نهاية الاجتماع الطويل (من ٩ صباحا إلى ٣ بعد الظهر) تم التوصل إلى اتفاق على هدنة لها شروطها وفي حالة تنفيذ الشروط من الجانبين تنفتح إمكانيات الصلح. أما شروط عبد الناصر على الإخوان كانت أن يوقفوا حملتهم على اتفاقية الجلاء، وأن يوقفوا إصدار النشرات المضادة لعبد الناصر. وأما شروط الإخوان على عبد الناصر أن يوقف الاعتقالات والتشريد للإخوان، وأن يوقف

حملته الصحفية عليهم. تم الاتفاق على ذلك. لكن من المؤسف حقّا أن تجتمع الهيئة التأسيسية للإخــوان بعد ذلك لترفض هذا الاتفاق، ولقد علق محمود عبد الحليم على ذلك قائلاً: (لم يكن إخواننا هؤلاء ولا إخوان الأقاليم يتوقعون ما كنا نتوقعه من أهوال ستنصب فوق رءوسنا صبّا، لأنهم حجبوا أنفسهم عن الحقائق ورضوا أن يعيشوا سابحين في الأوهام.. وأرادوا أن يفرضوا على الواقع ما تخيلوه من أوهام).

وقد أفرزت هذه الفترة (١٩٥٤ ـ ١٩٧٠) وما واكبها من قمع مباشر ومتلاحق للإخوان مدرسة فكرية جديدة وهي مدرسة سيد قطب رحمه الله وما تفرع عنها من مدارس تشمل رؤى وأفكاراً خرجت عن فكر مؤسس الجماعة حسن البنا. لقد مر فكر سيد قطب بمرحلتين: **الأولى:** وهي المرحلة الاجتماعية حيث قام بطرح المشكلة الاجتماعية والاقتصادية التي تواجه المجتمع، وبتحديد الارتباط بين المشكل والتصور الإسلامي وبدائل الحل (انظر كتابيه: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ومعركة الإسلام والرأسمالية) وهناك **مرحلة ثانية:** تبلورت في الستينيات وهي مرحلة ظهرت فيها كتبه: هذا الدين، والمستقبل لهذا الدين، ومعالم في الطريق. وقد اشتمل الأخير على رؤية نوعية للمجتمع، وللعلاقات القائمة في إطاره وكيفية تجاوزه ووسائل ذلك التجاوز[١]. محور رؤية سيد قطب تقوم على أساس أن النظام الاجتماعي يعيش وضعية الجاهلية، وأن الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية. والحاكمية ـ في الوضع الجاهلي ـ تسند إلى البشر فتجعل بعضهم لبعض أربابا، لا في الصورة الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم، والشرائع، والقوانين، والأنظمة والأوضاع، بمعزل عن منهج الله فينشأ عن هذا الوضع (الاعتداء) جاهلية: جاهلية التصورات، والعقائد والعادات والتقاليد، والثقافة، والفنون

(١) نبيل عبد الفتاح، «المصحف والسيف» مكتبة مدبولي، القاهرة ـ ١٩٨٣، ص ٤٣، كذلك محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» ج٣، ص ٣٧١ ـ ٣٨١.

والآداب والشرائع والقوانين[1]. ويطرح سيد قطب على الصعيد الحركي والتنظيمي مفهوم العزلة في فترة الحضانة إذ على الحركة الإسلامية أن تعتزل المجتمع في فترة التكون لكي تتحاشى كل مؤثرات الجاهلية التي تحيط بها وترجع إلى (النبع الخالص) أي القرآن الذي تكون عليه (الجيل القرآني الفريد). وفق هذا المفهوم ـ يؤكد سيد قطب ـ ألا صلح مع الواقع الاجتماعي بصورته الحالية، وتمضي المقولة إلى حد المفاصلة مع الواقع وتغييره من جذوره. ولا شك أن ذلك يصطدم بمقولات مؤسس الحركة حسن البنا، وخلفه المستشار الهضيبي الذي رد على أفكار سيد قطب والمودودي في كتاب (دعاة لا قضاة)[2]. ومع ذلك فقد تحولت مقولات سيد قطب أحد أهم الأطر المرجعية والمصدرية لكثير من الجماعات الإسلامية التي نشأت فيما بعد كجماعة الجهاد وجماعة المسلمين التي اشتهرت باسم التكفير والهجرة. ومن يتأمل الخط التفاعلي للإخوان منذ الأربعينيات مرورا بمطالع الخمسينيات يلحظ مشاركاتهم الفعالة في صياغة الخط السياسي والاجتماعي للمجتمع المصري، بينما نلحظ أنه بعد محنة ١٩٥٤ الثانية إلى ما يقارب سنة ١٩٧٠ استطاع عبد الناصر أن يعزل الإخوان عن مهام التأثير في المجتمع المصري بحيث فرضت تلك الوضعية على مفكر متعايش ومتحسس للقضية الاجتماعية كسيد قطب أن ينكفئ على نفسه لصياغة التخريجات النظرية لمفهوم العزلة الشعورية والتجمعية للحركة[3].

---

(١) نفسه، كذلك انظر الأطروحة بتفاصيلها في (معالم في الطريق) لسيد قطب بطباعته المتعددة لدار الشروق ووهبة وغيرها.

(٢) المستشار حسن الهضيبي «دعاة لا قضاة» دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٦٣، كذلك ردت أقلام عديدة من الإخوان على مقولات سيد قطب رحمه الله منها ما كتبه د. عبد العزيز كامل «الدين والحياة» الجزء الأول الطبعة الثانية ١٩٦٧ الأمانة العامة للاتحاد الاشتراكي أمانة الدعوة والفكر، وكذلك مقالات د. عبد الله أبو عزة في مجلة «الشهاب البيروتية ١٩٧٣ والذي تناول سيد قطب بالنقد، انظر كتاب أبو عزة (مع الحركة الإسلامية في الدول العربية) دار القلم، الكويت ١٩٨٦، ص ٤٢٤.

(٣) انظر سيد قطب، «معالم في الطريق» مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦٤ ص ٢١٩ وتأمل حديث سيد عن فكرة الاستعلاء الإيماني.

١٩٧٠ بداية الانفراج ومعه الفوضى

ومثلما كانت أزمة الجماعة مع عبد الناصر ١٩٥٤ بداية المحن العصيبة لها، كانت كذلك وفاة عبد الناصر ١٩٧٠ بداية انقشاع لتلك المحن. إذ تم في ١٩٧١ الإفراج عن المستشار الهضيبي ومعظم إخوانه، وبدأت الجماعة تلملم أشتاتها وتضمد جراحها العميقة وتنادي من جديد لتعويض ١٧ عامًا من السجن والملاحقة والتعذيب والاضطهاد والتشريد. ويبدو أن الهضيبي كان يعتزم إعادة النظر في عموم الوضع الإداري في الجماعة إذ يؤكد في لقاءاته على ضرورة تجاوز أخطاء الماضي من خلال التشاور والتحاور.

فانتهز الهضيبي فرصة الحج سنة ١٩٧٣ فعقد أول اجتماع موسع للإخوان في مكة المكرمة، وكان هذا الاجتماع هو الأول من نوعه منذ محنة ١٩٥٤ . كان من قرارات هذا الاجتماع إعادة تشكيل مجلس الشورى ليمثل جميع الإخوان العاملين وتكوين لجنة عضوية لتحديد الإخوان العاملين نظرًا لضياع الكشوفات خلال الأحداث. ونظرا لأن معظم الإخوان في الخارج قد هاجروا إلى منطقة الخليج والجزيرة أو البلاد الأوروبية والأمريكية فقد تركز عمل لجنة حصر العضوية في تلك المناطق: فتشكلت لجنة الكويت، ولجنة قطر، ولجنة الإمارات، وثلاث لجان للسعودية في الرياض، وفي الدمام، وفي جدة.

ويبدو من الاتجاه العام لأحاديث الهضيبي والأشخاص الذين يستعين بهم من القانونيين بوجه خاص أنه كان يخطط للحؤول دون تصدر أعضاء «النظام الخاص» الذين استثمروا فرصة السجن لإعادة تنظيم أفرادهم وتقاسم النفوذ والمسئوليات في أوساط الجماعة. وكان أعضاء «النظام الخاص» ـ كما يبدو ـ يخططون في اتجاه معاكس للهضيبي فهو يهدف لـ«تمدين» الجماعة ـ إذا جاز التعبير ـ أما هم فكانوا يرغبون في «عسكرة» التنظيم وتثكينه. ولأن معظم العناصر الفاعلة من إخوان التنظيم العام قد غادروا مصر خلال الحقبة الناصرية طلبا للأمن والرزق والعيش الكريم، فقد تركت الساحة لإخوان النظام الخاص الذين وجدوا الأبواب مشرعة للاستفراد بالقواعد الجديدة من الشباب، فانكب

الأعضاء السابقين في النظام الخاص على صياغة تلك القواعد بشكل يتلاءم مع العسكرة المستهدفة. وقد كانت وفاة الهضيبي رحمه الله في صباح الخميس ١١/ ٨/ ١٩٧٣ إيذانا بانهيار كل مقاومة ذاتية في الجماعة ضد العسكرة وبداية لانتكاسة فكرية، وإدارية، وسياسية عاشتها الجماعة ولم تزل منذ ذلك الحين. ومع وفاة الهضيبي تم تجاهل كل القرارات التي اتفق عليها في مؤتمر مكة وخرج إخوان النظام الخاص ببدعة «المرشد السري» الذي زعموا أن الهضيبي قد رشحه لهم قبل وفاته. وشرعوا يطلبون من الإخوان عموما مبايعته فصدرت تلك النشرة الشهيرة من إخوان الخارج بعنوان «المرشد السري المجهول يقود الجماعة إلى المجهول». وبدلا من أن يتم دعوة أعضاء الهيئة التأسيسية الأحياء (يزيدون على الثلاثين) للتداول في هذا الشأن، كما ينص النظام الأساسي للإخوان، استفرد إخوان النظام الخاص بالأمر وحلوا محل كل المؤسسات الشرعية للجماعة (الهيئة التأسيسية ومكتب الإرشاد).

وهكذا نجد أن الهضيبي رحمه الله كان دائمًا في سباق مع الزمن، تولى المسئولية في ١٩/ ١٠/ ١٩٥١ وانكب على تقليم أظافر النظام الخاص فعاجلته محنة ١٩٥٤، وأودع السجن وعندما خرج منه ١٩٧١ عاود المهمة فعاجلته المنية في ١١/ ٨/ ١٩٧٣ . غير أن بدعة «المرشد السري» قد كشفت أوراق كل الذين كانوا يميلون نحو عسكرة وسرية العمل، وكان الذي يتحدث مع الإخوان في تلك الأيام ويتنفس أجواء أحاديثهم يشعر وكأنه يقرأ كتابا للطوسي، أو الكليني، أو ابن بابويه وهم يروون الروايات عن (الإمام الغائب). وتحت ملاءة المرشد السري تمكن عناصر النظام الخاص (مصطفى مشهور ـ كمال السنانيري ـ أحمد حسنين ـ د. أحمد الملط ـ حسني عبد الباقي وغيرهم) من إحكام سيطرتهم على شئون الجماعة، وتمت من خلال هذه الهيمنة إبعاد كل العناصر المستنيرة التي تتمتع بالشرعية والأهلية أمثال د. محمود أبو السعود والأستاذ فريد عبد الخالق ود. حسان حتحوت والأستاذ محمود عبد الحليم ود. عصام الشربيني وغيرهم من إخوان النظام العام. فشكل عناصر النظام الخاص مكتبا للإرشاد من بينهم وهو القائم حتى اليوم بالرغم من ترصيعه مؤخراً ببعض الفصوص. والمشكلة

الكبيرة في الإخوان ـ خاصة في المرحلة الحالية ـ تكمن في النسق القيادي الذي يميل لتركيز السلطة القيادية في يد شخص واحد بحيث يتم الإلغاء الفعلي والواقعي de- facto للمؤسسات الإدارية الشرعية رغم وجودها الاسمي.

فهناك مثلا مكتب الإرشاد وقد يضم ١٢ عضوا لكن كما قال د. خميس حميدة وكيل الجماعة آنذاك في محاكمات ١٩٥٤: (المرشد كان الكل في الكل أما الباقي ففترينات)... محاضر محاكمات ١٩٥٤ ـ الجزء الثاني ـ ص ٢٣) هذا الميل في الإخوان لتركيز السلطة وشخصنتها لا يزال هو من العيوب الرئيسة في تكوينهم القيادي.

وبغية استكمال هيمنة عناصر النظام الخاص على شئون الجماعة وإضفاء الشرعية على تلك الهيمنة فقد عقد في القاهرة ٣٠/ ١٢/ ١٩٧٦ حتى ١/ ١/ ١٩٧٧ اجتماع موسع حضره لأول مرة منذ الإفراج عنه المرحوم عمر التلمساني، وكأن حضوره كان تمهيداً للخروج من ورطة «المرشد السري» واختباراً لشعبيته. ويبدو من خلال بعض المصادر الشفهية التي حضرت ذلك الاجتماع أن شخصية المرحوم عمر التلمساني اللينة الهينة الحيية قد راقت لأعضاء النظام الخاص كملاءة تنظيمية وكواجهة سياسية فقط لا أكثر ولا أقل. فالتلمساني رحمه الله (٤ نوفمبر ١٩٠٤ ـ ٢٢ مايو ١٩٨٦) كان وفديّا متشدداً (انظر كتابه ذكريات لا مذكرات ص ٢٢) سليل الوجيه الثري عبد القادر باشا التلمساني الذي كان يمتلك أجود الأراضي في القليوبية وسبعة منازل في القاهرة عاش طفولة سعيدة هادئة ميسرة في سراية ضخمة فيها الجواري والعبيد (انظر كتابه المشار إليه ص ٩) درس الحقوق وأصبح محاميًا وانضم للإخوان ١٩٣٣ وكان يحمل مفهوم الطاعة المطلقة للقيادة ويقول عن علاقته بحسن البنا (كنت معه كالميت بين يدي مغسله) (ص ١٠٥) ولذا لم يبرز اسم التلمساني بين الإخوان عندما اختلفوا في شأن من شئونهم، فقد كان دائمًا حريصًا كل الحرص على الابتعاد عن الخلافات وربما هذا ما دفع عناصر النظام الخاص على اختياره و«تعيينه» مرشداً للإخوان المسلمين دون الرجوع للهيئة التأسيسية أو مواد النظام

الأساسي، وجه القصور في شرعية هذا التعيين أنه تجاهل الهيئة التأسيسية والنظام الأساسي للجماعة، ويعد «تعيين» التلمساني رحمه الله انتهاكا صارخًا لدستور الجماعة وتصرفًا أدى فعلاً إلى خلل ظاهر في بنيتها. لقد كان التلمساني رحمه الله واجهة، أما القرار ـ في غياب المؤسسات الشرعية للجماعة ـ فقد كان بيد أعضاء النظام الخاص مثل كمال السنانيري رحمه الله، ومصطفى مشهور، وغيرهم. وتقول مصادر التلمساني رحمه الله أن الرجل عانى كثيراً من حصار جماعة النظام الخاص الذين كانوا يضغطون عليه ويصدرون توجيهات لقواعد الإخوان تتعارض مع توجيهاته. ونقل بعضهم أن التلمساني ليس إلا واجهة فقط وأن الرأي الأخير لهم. ويروي المقربون منه أن مناقشة حول موضوع الصلاحيات جرت بين التلمساني، وكمال السنانيري، حول تعليمات أصدرها الأول ثم نقلت للقواعد بطريقة مغايرة وفسر السنانيري الأمر للتلمساني رحمهما الله قائلاً إن التغيير حدث بناء على رأي القيادة. وعندما أبدى التلمساني دهشته (إذ كان يعتبر نفسه رأس القيادة) أفهمه السنانيري أن القيادة هي التي تقرر ما تشاء (أي عناصر النظام الخاص المهيمنين على مكتب الإرشاد)، وقال إنه سيبرهن له على ذلك. ودعا أحد الإخوان العاملين بمجلة (الدعوة) وكانت المناقشة في مقر المجلة وسأله: إذا أصدر إليك الأستاذ التلمساني أمراً وأصدرت أنا أمراً آخر مخالفًا فمن تطيع. رد الرجل: كلامك هو الذي ينفذ يا أخ كمال. وذهل التلمساني وكتم الأمر وأخفى مرارته وأدرك أنه واجهة ليس إلا. وتفرغ التلمساني لدوره العام وترك شئون الجماعة لمن عينوه ونجح في تحسين صورة الإخوان إلى حد ما نظراً لما يتمتع به من عفة ودربة ورقة ولين في التعامل مع الآخر السياسي سواء الرسمي أو الشعبي. ولأن الحكومة المصرية بعد حرب ١٩٧٣ أتاحت للإخوان جوا من الحرية لا بأس به وجد التلمساني مجالاً طيبًا (نسبيا) للتحرك في مصر فقد عادت مجلة «الدعوة» للصدور وكانت الجماعة تقيم الاحتفالات في المناسبات الدينية في شتى أرجاء مصر[1] وانخرطت مصر في شبكة من الظروف

---

(١) عمر التلمساني، «ذكريات لا مذكرات» دار الطباعة والنشر الإسلامية القاهرة ١٩٨٥، ص ١٧٧

السياسية والعسكرية أثرت ولا شك على مسار الجماعة: حرب رمضان/ أكتوبر ١٩٧٣، وما أفرزته من مناخ سياسي في مصر وخارجها ومعاهدة كامب ديفيد وزيارة السادات رحمه الله للقدس، وقد وجدت الجماعة ومن خلال مجلة «الدعوة» في ذلك فرصة لتجديد تواصلها مع الرأي العام المصري والعربي. وقفت «الدعوة» ضد المعاهدة والزيارة وحذرت من مغبة «التطبيع»، وتكلم التلمساني في أكثر من مناسبة بهذا الاتجاه[١] ورغم ذلك فقد نبذ العنف وندد به ورفض الاغتيال السياسي وكانت تصريحاته للصحافة المصرية والعربية والعالمية كلها تصب في هذا الاتجاه بعد حادث المنصة في ٦/ ١٠/ ١٩٨١ .

لقد حرص التلمساني ـ طيلة سنواته الأخيرة وخاصة بعد حادث المنصة ـ أن يكون على صلة مباشرة ودائمة بالحكومة المصرية وخاصة وزارة الداخلية لأنه كان يعتقد أن الاتصال واللقاء مع المسئولين مباشرة يحل كثيراً من العقد ويضيق شقة الخلاف وقد كان حدسه في مكانه كما يبدو. ولذلك نلمس حرصًا من المسئولين في مصر خلال أحداث الزاوية الحمراء الاستعانة به على إخماد الفتنة وقد أسهم في ذلك إسهاما بارزا طبعا بمعية علماء أفاضل أمثال الشيخ محمد الغزالي وغيرهم[٢]. ويبدو أن التلمساني المحامي تداخل مع التلمساني السياسي، إذ نجده لا يمل من طرح القضية الإسلامية بوفاء وهدوء ويدع بعد ذلك القضاء ليصدر حكمه، فإن كان له رضي، وإن كان ضده قرر أن يستأنفه ليعيد الشرح والإيضاح. وكان دوره خارج الجماعة أكثر بكثير من دوره داخل الجماعة، وهذا بالضبط ما أراده له عناصر النظام الخاص الذين تفرغوا للإمساك بتلابيب الجماعة: قيادة، وإدارة، ومالية، وعلاقات.

توفي التلمساني رحمه الله في ٢٢ مايو ١٩٨٦ عن عمر يناهز ٨٢ عامًا قضى منها ٢٩ في صفوف الإخوان و١٧ كانت في السجن. وكان على الإخوان في مصر اختيار خلف له. وبدلا من أن تستدرك الجماعة المخالفات التي عقبت وفاة

(١) نفسه، ص ٨٠ .

(٢) نفسه ، ص ١٧٧ ، كذلك مجلة «الدعوة» العدد ١٥ محرم ١٤٠٦ هـ سبتمبر ١٩٨٦ ص ٣٤ .

الهضيبي من تعطيل كامل للمؤسسات الشرعية (الهيئة التأسيسية والقانون الأساسي) وتعيين التلمساني لا انتخابه، مضت في نفس الخط عندما عينت مرة أخرى محمد حامد أبو النصر المرشد الجديد. أبو النصر هو أحد قدامى الإخوان الذين التحقوا بالجماعة حوالي ١٩٣٤ وتدرج في المسئولية داخل الجماعة من نائب شعبة في منفلوط إلى رئيس مركز لمنفلوط والقوصة وديروط ثم رئيسًا لمنطقة أسيوط زائرا عاما لشعب الصعيد وأخيراً بحكم رئاسته لمنطقة أسيوط أباح له قانون الجماعة آنذاك بالاشتراك في مكتب الإرشاد (عضواً) وقد كان المكتب أيامها برئاسة الإمام حسن البنا رحمه الله لمدة عشر سنوات قبل وفاته أي ١٩٣٩ ـ ١٩٤٩ . وكان أبو النصر كذلك عضواً في مكتب الإرشاد في عهد الهضيبي حتى محنة ١٩٥٤ أي ما بين ١٩٥١ ـ ١٩٥٤ حيث حكمت عليه محكمة الثورة بالأشغال الشاقة المؤبدة. ولم يفرج عنه إلا في أكتوبر ١٩٧٢ (أي ١٨ سنة في السجن) وهو متزوج وله ولدان وبنت وهو من مواليد ٢٥ مارس ١٩١٣ وتاجر زراعي يشرف على أعماله الزراعية في مركز منفلوط. والذي يتأمل أبو النصر وهو يتحدث ويستحضر صور البنا، والهضيبي، والتلمساني، يدرك أن عيار القيادة لدى الإخوان قد أصابه خلل ظاهر في مضامينه السياسية، والثقافية، والحضارية، فالرجل ـ رغم بلاؤه وتضحياته ـ متواضع الإمكانات كقائد إلى درجة كبيرة. ومن يقرأ مقابلاته في الصحافة لا يحتاج لكثير ذكاء كي يدرك ذلك (انظر مقابلة أجريت معه في باكستان، شعبان ١٤٠٨ هـ وهي مسجلة على شريط كاسيت كما أنها نشرت هناك) من يتدبر إجابات أبي النصر على الأسئلة التي وجهت إليه يدرك أن الرجل ـ بالرغم من كونه المرشد العام لحركة كبيرة كالإخوان ـ إلا أنه يفتقر للرؤية السياسية والقدرة على التعبير عن رأيه والقدرة على استيعاب فنون المبارزة في الحوار الصحفي. ولذا تحولت المقابلة إلى وثيقة يبرزها كل من أراد التهجم على جماعة الإخوان[1]. هذا في الصحافة الخارجية أما في مجلة الإخوان «الدعوة» فقد أجريت معه مقابلة نشرت في العدد رقم ١١٥

(١) انظر كمثال على ذلك «وقفات مع كتاب للدعاة فقط»، محمد بن سيف العجمي، ص ١٠٠ ـ ١٢٠ (نص مقابلة أبى النصر).

المحرم ١٤٠٦هـ سبتمبر ١٩٨٦م ص ١٢ ـ ١٥ وقد وجهت له المجلة سؤالاً واضحًا ومباشرًا لم يوفق ـ رأيي ـ في الإجابة عليه إجابة مقنعة :

سؤال : الهيئة التأسيسية هي الجهة المسئولة عن اختيار المرشد فكيف سيتم اجتماع الهيئة التأسيسية لحسم هذا الأمر؟

جواب : اجتماع الهيئة التأسيسية غير ممكن بحكم القانون في ظل قوانين البلاد السائدة حاليا وفي ظل قرار حل جماعة الإخوان المسلمين .

تعليقنا : أعضاء الهيئة التأسيسية الأحياء لا يزيدون على الثلاثين إلا بقليل ، أليس من الممكن تلاقيهم في منزل أحدهم للتداول في هذا الأمر وحسمه وفق القانون الأساسي للجماعة؟ لماذا اجتماع كهذا غير ممكن ، بينما اجتماع الإخوان في معسكرات تضم المئات ممكن بالرغم من الموانع القانونية؟ أم أن وراء تجاهل الهيئة التأسيسية ما وراءه حيث فيها التوجهات متبلورة ضد عناصر «النظام الخاص» وما يمثلون من ضيق أفق ، ونزوع نحو الاستبداد في الرأي؟

وهناك شعور قوي في أواسط المراقبين لحركة الإخوان أن المزايا الحركية لهذه الجماعة بدأ يظهر عليها عناصر الضعف والتفكك في تركيبتها القيادية والتنظيمية . فهناك تقلص في رأس الهرم التنظيمي بوفاة عدد من القيادات التي شكلت جيل الآباء المؤسسين التاريخيين للحركة ، ناهيك عن أن أعضاء مكتب الإرشاد طعنوا في السن ، بكل ما يطرحه ذلك من آثار كالبطء في الحركة ، وسلفية التفكير ، وعدم القدرة على احتواء واستيعاب التمردات الداخلية أو أفكار الأجيال الجديدة التي قد تخرج في ظاهرها عن المفاهيم التقليدية للجماعة[1] ومن نافلة القول التأكيد على أن جماعة الإخوان هي من القوى المحجوبة عن الشرعية ، نقصدأنها قوة موجودة فعليا في المجتمع المصري ، غير أن النظام السياسي ـ لأسباب هو يراها وجيهة ـ يحجب عنها حق الوجود القانوني من خلال أساليب عديدة . وجماعة تعيش هكذا ظروفًا ينبغي أن تتأكد قيادتها

(١) «التقرير الإستراتيجي العربي ١٩٨٦» مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية ، جريدة الأهرام ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص ٣٩٤ .

الحالية من استكمال شرعيتها وأهليتها على الأقل لدى القاعدة العريضة من المنتمين لها تاريخيّاً وتنظيميّاً، وهذا ما لم تفعله القيادة الحالية للجماعة. إذ من الملاحظ أن أعداداً كبيرة من ذوي العلم والفكر والسابقة في الجماعة بدأت تنفر من القيادة الحالية وتبتعد عنها وهذا لا يحدث إلا لوجود خطأ أو أكثر من خطأ يجب تصحيحه، فليس من المعقول أن يقف غالبية المفكرين من أصحاب السابقة في الدعوة في منأى عن الذين احتلوا مراكز القيادة دون سبب قوي[1].

التنظيم الدولي للإخوان المسلمين (العلاقات الخارجية)

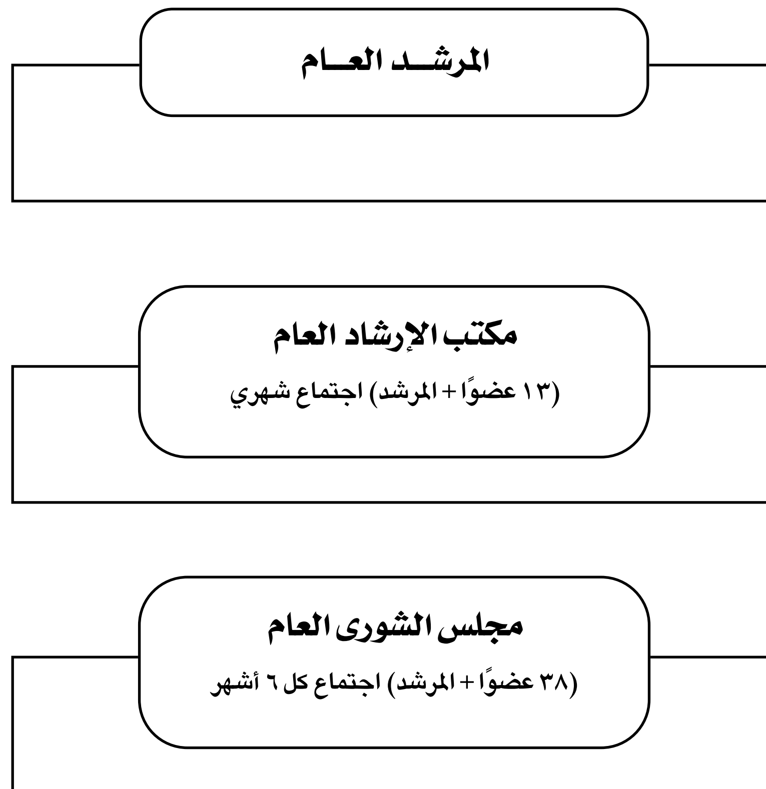
مع الانفراج الذي تولد عن وفاة عبد الناصر وإفراج السلطات المصرية عن أعداد كبيرة من معتقلي الإخوان، ومحاولتهم استكمال هيئاتهم الإدارية لتنظيم نشاطهم داخل مصر، طرحت فكرة طموحة للغاية وهي فكرة التنظيم الدولي للإخوان المسلمين، وفي رأيي أن الإخوان المصريين الذين طرحوا هذه الفكرة وقعدوها قانونيا في «النظام العام للإخوان المسلمين» الصادر في ٩ شوال ١٣٠٢ هـ الموافق ٢٩ تموز ١٩٨٢، وذلك في الباب الخامس تحت عنوان (تنظيم العلاقة بين القيادة العامة وقيادات الأقطار) المشتمل على المواد ٤٣ حتى ٤٧، إنما أرادوا تحقيق أهداف معينة بالتحديد: أولها إنعاش تحرك الجماعة داخل مصر عن طريق الدعم المادي والمعنوي الضخم الذي تتلقاه الجماعة في مصر من إخوان الخارج (أفراداً وتنظيمات). ثانيها استعادة المبادرة في قيادة النشاط الإسلامي على المستوى الدولي عن طريق القانون العام (الأساسي) للإخوان بعد أن فقد إخوان مصر تلك القيادة نظراً للمحن التي مروا بها خلال الحقبة الناصرية. بالنسبة للهدف الأول ينبغي القول إن موجة الإفراجات عن الإخوان التي عقبت وفاة عبد الناصر ومعايشتهم للمجتمع المصري وتجربة «المرشد السري» ما بين ٧٣ ـ ١٩٧٧ قد كشفت للجماعة أن الساحة تغيرت كثيراً عما كانت عليه مع موجة الاعتقالات ١٩٥٤، وقد أثر هذا التغير لا شك على درجة شعبية ومصداقية

(١) راجع مادة ١٦ من (النظام العام) الملحق.

واقتدار الجماعة في عبور المياه العميقة التي كان يمثلها الوضع في مصر آنذاك. فمن يشخص الظروف التي كانت تعيشها مصر ١٩٧٧ يلحظ تغيراً كبيراً وهائلا. فمن حيث الحضور السياسي للجماعة وطبيعة التعامل السياسي بينها وبين الدولة في مصر وحجم الأحداث الداخلية والخارجية التي كانت وأصبحت تعيشها مصر وشروط المبارزة السياسية في المشهدين القديم والجديد والشخوص التي شاركت في الأمر ١٩٧٧، كل ذلك أفضى بالجماعة في مصر إلى ضرورة الاتجاه للخارج لاستعادة الشرعية في الداخل (أي في داخل مصر). من هذا المنطلق وعلى أرضية هذه القناعة بدأت وفود الجماعة تتحرك للخارج لتصل ما انقطع وجاء المرحوم كمال السنانيري (نظام خاص) لمنطقة الخليج في هذه المهمة وقد نجح في مهمته لدى إخوان الخليج والجزيرة عموما رغم تحفظ البعض على موضوع «البيعة» لقيادة الجماعة في مصر آنذاك. كما تحركت شبكة العلاقات الخارجية للإخوان في دعم هذا المسعى وكانت سنة ١٩٧٧ وما تلاها نقطة انطلاق بالنسبة للجماعة في مصر بغية تحقيق وتأسيس وتقعيد الاتصال بقيادات الأقطار الأخرى من أجل كسب الشرعية داخل مصر وإنعاش نشاطها هناك. وقد نجحت الجماعة في مصر تحقيق هذا الهدف من خلال المناشدة العاطفية المشبوبة بالمبادئ الإسلامية في النصرة، والمؤازرة، والتعاون. غير أنه من الممكن أن نؤكد أن بعض الأقطار كالسودان وتونس كمثال لم ترتح لموضوع «البيعة» لقيادة مصر التي كان يمثلها وقتها المرحوم عمر التلمساني وإخوانه في مكتب الإرشاد المصري (حوالي ١٣ عضواً) ومن الملاحظ أن معظمهم كانوا من إخوان (النظام الخاص) أي الجناح العسكري للجماعة والذي أسلفنا بعض المعلومات عنه. تحفظ آخر أثير وما زال يثار أن قيادة الجماعة آنذاك وامتدادها حتى اليوم لم تنبثق من اجتماع قانوني عقدته الهيئة التأسيسية للإخوان في مصر والتي لم تجتمع منذ ١٩٥٤ (أعضاء الهيئة التأسيسية للإخوان في مصر كانوا تقريبًا ١٦٤ عضواً بقي منهم على قيد الحياة ما يربو على الثلاثين عضواً). ينبني هذا التحفظ على مادة ١١ من (النظام الأساسي لهيئة الإخوان المسلمين العامة)، الصادر في ١٢ رجب ١٣٦٧ الموافق ٢١ مايو ١٩٤٧ التي تقول: ينتخب المرشد العام من بين أعضاء الهيئة التأسيسية

في اجتماع يحضره على الأقل أربعة أخماس أعضاء هذه الهيئة ويجب أن يكون حائزا لثلاثة أرباع أصوات الحاضرين وإذا لم . . . إلخ). (انظر نص المادة في الملحق).

شعر عناصر (النظام الخاص) أن ثمة تساؤلات جوهرية مثارة في أوساط الإخوان في مصر حول شرعيتهم وأهليتهم في استلام قيادة الجماعة ولذا نشطوا في تأسيس «شرعيتهم» في الخارج كيما يستمدوها في الداخل أي في داخل مصر. ومن يقرأ ويدرس الباب الخامس من (النظام العام للإخوان المسلمين) الصادر في ٩ شوال ١٣٠٢ هـ الموافق ٢٩ تموز ١٩٨٢ المواد ٤٣ ـ ٤٧ يستطيع أن يتصور التركيب الإداري للتنظيم الدولي للجماعة ومعه مركز القوة واتخاذ القرار.



المرشد العام

يقرر الباب الأول من (النظام العام للإخوان) في مادته الأولى أن مقر القيادة الرئيسي هو مدينة القاهرة (مصر) ولسبب ما تضيف المادة نفسها (ويجوز نقل القيادة في الظروف الاستثنائية بقرار من مجلس الشورى إذا تعذر ذلك من مكتب الإرشاد) ومن يتابع نشاطات قيادة الجماعة يلحظ أن معظمها تدور خارج مصر لأن موضوع الشرعية للجماعة لم يحسم بعد هناك. ومع ذلك فتأكيد المادة الأولى على أن القاهرة هي المقر الرئيسي للقيادة تأكيد أيضًا أن قيادة النشاط الإسلامي على المستوى الدولي ينبغي أن يئول في النهاية للتنظيم المصري وقيادته. وهذا ما حصل بالفعل للتنظيم الدولي للإخوان المسلمين، فرغم اتساع النشاط الإسلامي اليوم في العالم ما بين نواكشوط وجاكرتا وتفريعاته في أوروبا والأميركتين. وبرغم تواجد أعداد كبيرة من أصحاب الخبرات، والملكات، والمواهب في الفكرة، والقيادة والإعلام والسياسة، والاقتصاد خارج مصر، نجد ثمة ميلاً قويّا في التنظيم الدولي للإخوان المسلمين نحو تأكيد (مصرية) القيادة، فالمرشد العام ـ وإن لم ينص على ذلك صراحة ـ ينبغي أن يكون مصريا، وهذا ما حدث بالفعل. وللمرشد العام صلاحيات هائلة ولمدة قد تطول إلى نصف قرن لأنه منصب مدى الحياة ولم تحدد له مدة زمنية كأربع سنوات أو غيرها ومن الغريب أن يكون هذا في جماعة الإخوان وهي التي تعترض على القيادات السياسية المتشبثة بالسلطة مدى الحياة. ومن الأفضل سياسيا وإداريا أن تعالج هذه الثغرة في (النظام العام) لما لها من أضرار بليغة على صورة وفعالية ومصداقية الجماعة. لقد حددت المادة التاسعة صلاحيات المرشد العام تحت أربعة بنود:

١ ـ الإشراف على كل إدارات الجماعة وتوجيهها ومراقبة القائمين على التنفيذ ومحاسبتهم على كل تقصير وفق نظام الجماعة.

٢ ـ تمثيل الجماعة في كل الشئون والتحدث باسمها.

٣ ـ تكليف من يراه من الإخوان للقيام بمهام يحدد نطاقها له.

٤ ـ دعوة المراقبين العاملين الممثلين للأقطار للاجتماع عند الحاجة .

كل هذه الصلاحيات ـ وهي واسعة لا شك ـ هي اليوم بيد المرشد العام للجماعة السيد محمد حامد أبو النصر الذي تولى مسئولياتها منذ ١٩٨٦ بعد وفاة المرحوم عمر التلمساني المرشد العام السابق .

مكتب الإرشاد العام

مكتب الإرشاد العام كما تنص المادة ١٨ هو القيادة التنفيذية العليا لجماعة الإخوان المسلمين والمشرف على سير الدعوة والموجه لسياستها وإدارتها كيف يتألف؟ تنص المادة ١٩ على أن المكتب يتألف من ثلاثة عشر عضواً عدا المرشد يتم اختيارهم وفق الأسس التالية :

١ ـ ثمانية أعضاء ينتخبهم مجلس الشورى من بين أعضائه من الأقليم الذي يقيم فيه المرشد العام (يعني مصر) .

٢ ـ خمسة أعضاء ينتخبهم مجلس الشورى من بين أعضائه ويراعى في اختيارهم التمثيل الإقليمي .

٣ ـ يختار المرشد من بين أعضاء مكتب الإرشاد أميناً للسر وأميناً للمالية .

ويلاحظ من نص المادة الحرص الشديد من جانب المشرع على أن يكون زمام أمر مكتب الإرشاد العام أيضاً بيد تنظيم الجماعة في مصر . ومن الغريب أن يصر واضع النظام على (مراعاة التمثيل الإقليمي المتوازن) عند انتخاب الخمسة في فقرة (ب) دون أن يكون لذلك أي (مراعاة) عند انتخاب الثمانية في فقرة (٢) لذا نجد أن مكتب الإرشاد العام الحالي مكون من : ٨ من الإخوان المصريين عدا المرشد + أخ من الكويت، وأخ من لبنان، وأخ من الجزائر، وأخ من الأردن، وأخ من سوريا، ومن الطبيعي في تركيبة كهذه أن يصبح الكويتي أميناً للمالية لضمان الدعم المالي للتنظيم الدولي وهو دعم صار أساسيا وأفرز بعض التحالفات القيادية التي لا تخدم المسار العام للدعوة بقدر ما تكرس هيمنة نجوم

المال عليها وبعض العالقين بهم[1] . مدة ولاية مكتب الإرشاد العام ٤ سنوات هجرية ويجوز اختيار العضو لأكثر من مدة أي يجوز عمليّا أن تتحول عضوية مكتب الإرشاد إلى عضوية مدى الحياة مثلها مثل مسئولية المرشد العام . وهذه ثغرة خطيرة في (النظام العام) للجماعة ينبغي معالجتها للحفاظ على حيوية وعصرية وأهلية القيادة التنفيذية الممثلة في مكتب الإرشاد العام . وتشترط المادة (٢٠) من (النظام العام) أن يتفرغ الذي تم انتخابه من عمله لعضوية مكتب الإرشاد العام حيث إن المكتب يجتمع تقريبًا في كل شهر مرة واحدة، غير أن واقع الأمر لا يتلاءم مع هذا الشرط إذ أن عددًا غير قليل منهم يباشر عمله في العيادات وتدقيق الحسابات وتجارة الكتب وغير ذلك . وتحدد المادة (٢٤) من (النظام العام) مهام مكتب الإرشاد العام) :

١ ـ تحديد مواقف الجماعة الفكرية والسياسية من كافة الأحداث العالمية . .

٢ ـ الإشراف على سير الدعوة وتوجيه سياستها . .

٣ ـ رسم الخطوات اللازمة لتنفيذ قرارات مجلس الشورى العام في جميع الأقطار .

٤ ـ تكوين اللجان والأقسام المتخصصة في المجالات اللازمة .

٥ ـ وضع الخطة العامة .

٦ ـ إعداد التقرير السنوي العام (القيادة ـ الأحوال العامة ـ المالية) .

من يقرأ هذه المهام الضخمة ويستعرض أسماء وشخوص أعضاء مكتب الإرشاد العام للتنظيم الدولي للإخوان لا يسعه إلا أن يصاب بالإحباط لأن هذه المهام أكبر بكثير من قدراتهم الذاتية . إذ كيف يتمكن عضو المكتب من (تحديد

(١) من المؤسف أن تتحول هذه إلى ثغرة خطيرة استطاع بعض نجوم المال في الخليج والجزيرة أن يوظفوها للتحكم في المسار السياسي والاجتماعي لحركة الإخوان بما يتناسب ومصالحهم العريضة في المنطقة . ومن الملاحظ في السنوات الأخيرة بروز ثقل نجوم المال في السياسات التي تتبعها حركة الإخوان مما نتج عنه ابتعاد أهل الكفاية والاختصاص عن عملية وضع القرار وصياغته في الحركة . لقد انعكس هذا الداء بوضوح على موقف الحركة إزاء المسألة الاجتماعية والمطلبية في أكثر من مجتمع عربي أو إسلامي .

مواقف الجماعة الفكرية والسياسية من كافة الأحداث العالمية) وهو بالكاد يقرأ عناوين الجريدة، أما القراءة في الاتجاهات الفكرية والتاريخ المعاصر فهذا أمر غير وارد إطلاقا لأنه ـ وأقولها ببساطة ـ فاقد الشيء لا يعطيه، هذا الوضع المؤسف المتدني في الكفاية والاقتدار الفكري والسياسي في قيادة جماعة الإخوان إنما نتج عن اهتمامها بالعناصر التنفيذية (التي تطيع طاعة مطلقة) وإبعادها للعناصر المؤهلة فكريّا ـ وسياسيّا، والقلقة على مستقبل الدعوة. تغليب هذا الأمر ـ أي أهل الولاء على أهل الكفاية ـ نتج عنه هذا التدني في مستوى القيادة لدى الجماعة. والعجيب في الأمر أن بعض أعضاء مكتب الإرشاد العام ذهب مذهبا بعيدًا في الربط بين (التقوى والعلم)، فإذا قيل له إن قدراته الفكرية والسياسية محدودة للغاية وأكثر من متواضعة فكيف سيباشر بمهمته في (تحديد مواقف الجماعة الفكرية والسياسية من كافة الأحداث العالمية)؟ قال: ألم تقرأ قول الله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] إذن ـ حسب منطقه ـ لا حاجة بنا لأهل الاختصاص والعلم الدنيوي، وهذا منطق وفهم أعوج للنص، ولو تبناه المسلمون الأوائل لما كان فيهم ابن الهيثم في علم البصريات Optics، والبيروني في الجغرافيا Geography ، والخوارزمي في الرياضيات Mathematics ، وابن سينا في الطب Medicine ، والرازي في الطب والكيمياء Chemistry وغيرهم من الأفذاذ الذين أثبتوا للعالم أجمع أن الإسلام مشروع نهضة بالإنسان ومن أجل الإنسان. والمشكلة الذهنية والنفسية لدى أعضاء (مكتب الإرشاد العام) الحالي هي أنهم يصنعون عالمًا من الأوهام ثم يتصورون أنه الحقيقة ويتعاملون معه على أنه كذلك: أي حقيقة فعلية وواقعة. لقد تورطوا في أكثر من مأساة نتيجة لذلك. كانت تأتيهم الأخبار غير الدقيقة والتقارير التي أعدها الهواة والشعراء والخطباء حول الوضع السياسي والعسكري في حماة (سوريا) ١٩٨٠ ـ ١٩٨٢ فتورطوا في تحريض الناس على المواجهة العسكرية مع الحكومة السورية آنذاك، وعندما سالت الدماء وطحنت الرءوس تحت الأنقاض ودمرت المدينة من إثر القصف وزهقت الأرواح (٣٠ ألف روح) نفض مكتب الإرشاد العام يده من الأمر وأخذ يبرر ويتلعثم ويسقط كل إخفاقاته على الجهات الأخرى. إن جريمة

حماة هي في الأساس جريمة قرار غير مسئول وغير مدروس في مواجهة لم تستكمل بعد شروطها الموضوعية هذا إذا سلمنا بضرورة المواجهة أو بشرعيتها. وكان ينبغي أن تشكل جماعة الإخوان محكمة لمحاكمة أعضاء قيادتها ابتداء من المرشد العام مروراً بأعضاء مكتب الإرشاد العام، ووصولاً لأعضاء مجلس الشورى لتحديد المسئولية وفرض العقوبات التنظيمية عليهم ومحاسبتهم على سوء تقديرهم للموقف وعلى تجاهلهم لأصوات العقل والتريث والمدارسة التي انطلقت من قواعد الإخوان قبل حلول مأساة حماة.

لقد تم فصل أعضاء في جماعة الإخوان قضوا حياتهم في صفوفها و(جرائمهم) لا تتعدى مقالة هنا أو رأي هناك مناقض لرأي القيادة، وها هي القيادة تتورط في جريمة حماة يذهب ضحيتها ألوف الناس دون أن يمس فرد منها بسوء أو بما ينكد مزاجه: أين المؤسسات العدلية في الجماعة؟

ثم كيف ـ إذن ـ تجيز قيادة الجماعة لنفسها بمحاسبة المسئولين عن هزيمة حزيران ١٩٦٧ (القتلى ١٢ ألف جندي) ولا تقبل بمحاسبتها على جريمة وهزيمة حماة ١٩٨٢ (القتلى ٣٠ ألف نسمة من الأطفال والنساء والشيوخ والشباب)؟ لقد كان سوء تقدير الموقف داء بارزاً في ممارسات (مكتب الإرشاد العام) خاصة في مجال العلاقات السياسية وتفسير الأحداث الكبيرة والخطيرة مثل (الثورة الإيرانية) ففور حدوث الثورة بادرت أمانة سر التنظيم الدولي للإخوان المسلمين بالاتصال بالمسئولين الإيرانيين بغية تشكيل وفد من الإخوان لزيارة إيران والتهنئة بالثورة وتدارس سبل التعاون. وفعلا عينت إيران ضابطا للاتصال بالتنظيم الدولي للإخوان وهو (كمال خرازي) واجتمع أمانة سر التنظيم الدولي للإخوان في لوجانو ـ سويسرا بتاريخ ١٤/ ٢/ ١٩٧٩ لدراسة القرارات بشأن العلاقة بإيران واتخذت بعض القرارات السريعة منها:

١ ـ تشكيل وفد من الإخوان لزيارة إيران وتقديم التهاني بمناسبة نجاح الثورة الإيرانية والإطاحة بالشاه وقد تشكل الوفد من (عبد الرحمن خليفة ـ أردني ـ المرحوم جابر رزق ـ مصري ـ المرحوم سعيد حوي ـ سوري ـ غالب

همت ـ سوري ـ عبد الله سليمان العقيل ـ سعودي) وفعلا تمت الزيارة في الشهر السادس ١٩٨٩ ونشرت أخبارها في الصحف الإيرانية الناطقة بالعربية ومعها صور لأعضاء الوفد وهم يزورون القيادة الإيرانية.

٢ ـ إصدار كتيب عن الثورة الإيرانية لإبراز الإيجابيات الصادرة عن الثورة وقيادتها من أقوال ومواقف.

٣ ـ بناء صلات تنظيمية مع حركة الطلبة المسلمين في إيران عن طريق الاتحاد العالمي للطلبة المسلمين، وتنشيط عملية الترجمة من وإلى الفارسية خاصة فيما يتعلق بكتابات الإخوان.

٤ ـ تزويد إيران بالفعاليات الإعلامية للاستعانة بها في المؤسسات الإعلامية للثورة في إيران.

ورغم هذا التهافت السريع تجاه إيران، لم تبد القيادة في إيران حماسا كثيراً له رغم أنها استحسنته وقبلته ورحبت به. وأدرك الطرفان بعد فترة غير وجيزة (٨٤ ـ ١٩٨٥) أن (بينهما برزخ لا يبغيان). وبدلا من أن يتدارس الإخوان أوراقهم ومواقفهم ويضعوها في أطرها السياسية العامة، انتقلوا للطرف الآخر من الطيف السياسي فشكل التنظيم الدولي للإخوان لجنة أسموها بتسمية تدل على قصور سياسي بين، وهكذا تشكلت (لجنة فتح إيران) وجعلوا من عمان (الأردن) مقرّا لها وعينوا لها رئيسًا وأفرزوا لها العناصر، ووضعوا لها الميزانية من أموال أعضاء الجماعة الذين يدفعونها ولا يعرفون كيف تصرف ولا في ماذا أنفقت فالثقة بالقيادة مطلقة وعمياء! ومن غريب الأمور أن تكون مهمة هذه اللجنة ـ بل إحدى مهامها ـ تحويل الشعوب الإيرانية إلى مذهب أهل السنة، وكأن هذا الأمر قد صار من أولويات العمل الإسلامي على افتراض إمكانيته. ألم يكن من الأولى أن يشكل التنظيم الدولي للإخوان بقيادته التي تفتقر للشرعية والأهلية لجنة لفتح القدس وتحرير الأقصى؟ لكنه القصور السياسي وسوء تقدير الموقف الذي يجعل صاحبه يتعامل مع الأوهام وكأنها حقيقة.

مجلس الشورى العام

مجلس الشورى العام هو السلطة التشريعية لجماعة الإخوان المسلمين وقراراته ملزمة ومدة ولايته أربع سنوات هجرية. يتألف مجلس الشورى العام من ثلاثين عضواً على الأقل يمثلون التنظيمات الإخوانية المعتمدة في مختلف الأقطار ويتم اختيارهم من قبل مجالس الشورى في الأقطار أو من يقوم مقامهم. يحدد عدد ممثلي كل قطر بقرار من مجلس الشورى. ويرشح مكتب الإرشاد العام ثلاثة أعضاء (من ذوي الاختصاص والخبرة) للانضمام بصفتهم الشخصية لمجلس الشورى العام. صلاحيات ومهمات مجلس الشورى العام ـ نظريّاً ـ كبيرة وواسعة ولكن ـ عمليا ـ لا يجتمع إلا وقد سبقته اتصالات تمهيدية مكثفة لتمرير ما يعرض عليه من طرف مكتب الإرشاد العام أو المرشد العام. وتتحدث المادة (٣٨) من (النظام العام) عن حق مجلس الشورى في تشكيل محكمة عليا وحق تشكيل لجان تحكيمية عند الحاجة وثبت من الخلاف الذي حصل داخل تنظيم الإخوان السوري بين جناحي (أبو غدة) و(سعد الدين) انحياز هذه (المحكمة العليا) السافر لخط ورأي مكتب الإرشاد العام في هذا الخلاف دون أي مراعاة للحقائق الموضوعية المحيطة بالقضية. من هنا صارت هذه المادة في (النظام العام) وسيلة بيد الهيئات القيادية في التنظيم الدولي للإخوان لكبح كل التيارات الجديدة المستنيرة داخل إطار الجماعة.
ويتكون مجلس الشورى العام من ٣٨ عضواً بالتشكيل التالي: المرشد العام و١٣ أعضاء مكتب الإرشاد العام، وثلاثة أعضاء ثابتين بالتعيين مباشرة من المرشد العام وبموافقة مجلس الشورى العام (أخ سعودي، وآخر سوري، والثالث مصري)، و٢ من تنظيم الأردن، و٢ من اليمن، و١ من العراق، و١ من الإمارات العربية المتحدة، و١ من البحرين، و٢ من السعودية، و١ ممثلا لتنظيمات الإخوان في القارة الأوروبية، و١ ممثلا لتنظيمات الإخوان في القارة الأمريكية، و٣ من سوريا، و١ من الصومال، و١ من تونس، و١ من قطر، و١ من لبنان، و٢ من الكويت، و١ من الجزائر، ولنا الملاحظات التالية على هذا التشكيل:

١ ـ مصر ممثلة بثقل غير عادي بالمقارنة بتمثيل باقي الأقطار، فالمرشد العام هو رأس التنظيم الإخواني في مصر بالإضافة أن بين أعضاء مكتب الإرشاد العام

٨ أعضاء من الإخوان المصريين، فوق هذا وذاك مندوب أوروبا من الإخوان المصريين، وكذلك مندوب أميركا، وكذلك مندوب السعودية هو من الإخوة المصريين المتجنسين بالجنسية السعودية، وكذلك مندوب قطر من الإخوة المصريين المتجنسين بالجنسية القطرية. هكذا يصبح الثقل المصري في مجلس الشورى العام مؤكداً بـ١٣ عضواً من جملة ٣٨، وهذه نسبة كبيرة جدّاً بالقياس لأعداد ممثلي الأقطار الكبيرة مثل سوريا والجزائر على سبيل المثال لا الحصر. ولا يحركنا في هذا النقد لهذه الجزئية أي دافع إقليمي بقدر التأكيد على نقطة تجاوزها هذا التشكيل ألا وهو مراعاة التمثيل الإقليمي المتوازن الذي أشارت له المادة (١٩) من (النظام العام).

٢ ـ يلاحظ أن أقطار الخليج والجزيرة ممثلة أيضًا بثقل يفوق أهميتها بكثير، فحاجة التنظيم الدولي للإخوان للمال يتم تلبيته من خلال ذلك. فأمين مالية التنظيم الدولي الذي يضبط أموال الجماعة ويحصر ما يرد منها وما يصرف ويراقب كل نواحي النشاط المالي والحسابي ويشرف على تنظيمها وفق (اللائحة المالية) هو مواطن كويتي (أصلا عراقي من البصرة) متواضع الثقافة والأهلية والمنشأ، بالإضافة إلى ذلك فمندوبو السعودية وقطر والإمارات والبحرين والكويت وعددهم سبعة يتم دائما توظيفهم في عملية جباية الأموال للتنظيم الدولي للإخوان وذلك غير اشتراكات الأقاليم الممثلة بمجلس الشورى التي حددت بنسبة معينة من الدخول المالية لأعضاء الجماعة كلها. ويلاحظ أن قيادة الإخوان في مصر مستفيدة من ذلك كثيرا، ولذا نجدها حريصة على استرضاء بعض العناصر القيادية في تنظيمات الإخوان في الخليج والجزيرة عبر دعوتهم إلى مصر لإلقاء بعض الدروس (المحاضرات!) ـ إذا جاز التعبير ـ في (دورات النقباء) هناك.

٣ ـ يلاحظ أن أقطار آسيا البعيدة (الفليبيين ـ ماليزيا ـ بورما ـ الأفغان ـ الصين ـ إندونيسيا وغيرها) غير ممثلة في مجلس الشورى العام، وكذلك إفريقيا السوداء (نيجيريا ـ الكاميرون ـ مالي ـ السنغال ـ وغيرها) مما يشير إلى محدودية نشاط التنظيم الدولي للإخوان هناك. غير أنه من

الملاحظ أن التنظيم الدولي بدأ يتنبه لذلك فنشط عبر (لجنة العالم الإسلامي) والتي يرأسها شاب كويتي قليل التجربة كثير المال للاتصال بالمجموعات الإسلامية هنا وهناك، في آسيا وإفريقيا، وتوظيف معادلة الثراء والفقر لإحكام السيطرة على الأنشطة الإسلامية هناك، ولدينا معلومات مؤسفة عن نشاط هذه اللجنة بين الشعوب الإسلامية هناك فحواها أن من (يبايع) التنظيم الدولي للإخوان يتلقى (الصدقات والزكوات والإعانات والدعم) ومن يرفض ذلك يحرم من كل شيء وهو نفس أسلوب تعامل مجلس الكنائس العالمي ووفوده التبشيرية في أوساط شعوب آسيا وإفريقيا. لقد ولدت نشاطات هذه اللجنة أجواء تسولية في بعض الأقطار الإسلامية أو الأقليات الإسلامية في آسيا وإفريقيا، كل ذلك في سبيل إحكام السيطرة على التوجهات الإسلامية هناك وتوظيفها لصالح خط التنظيم الدولي للإخوان.

٤ ـ يلاحظ غياب د. حسن الترابي زعيم الجبهة القومية الإسلامية في السودان بما يمثله من ثقل فكري وسياسي عربي وإفريقي عن عضوية مكتب الإرشاد العام ومجلس الشورى العام، لأن د. الترابي رفض مبايعة التنظيم الدولي للإخوان، وذلك لأنه يعتقد ـ حسب قراءتنا لموقفه ـ أن لكل قطر خصوصيته ولا يجب أن تخضع كل الأقطار لتوجيه سياسي وفكري واحد وأن خير من يصوغ نظرية العمل والحركة في القطر هو أهله وليس أي طرف خارجي، وأن هذا لا يمنع التنسيق والتشاور في الإطار العام للعمل الإسلامي ودون أي صورة من صور الإلزام والالتزام أو الطاعة والأمر (البيعة المنصوص عليها في النظام العام للإخوان المنشور في ملحق هذا الكتاب) لقد شن التنظيم الدولي للإخوان حملة واسعة ضد رأي د. الترابي وفصلوا كل التنظيمات السودانية المشايعة له في أميركا وأوروبا وحاولوا عزلها عن المؤسسات والمراكز الإسلامية هناك وشككوا في توجهاته وحتى في شخصه، إذ اتهموه بأنه يطلب الزعامة وعندما أدرك التنظيم الدولي للإخوان فشل أساليبه إزاء (الجبهة القومية الإسلامية) وقيادتها حاول ولا

يزال يحاول إصلاح ما بينه وبينها بأساليب شتى. لقد أرسل التنظيم الدولي للإخوان عدة رسل للقاء الترابي وإقناعه بالبيعة غير أن الرجل أصر على موقفه (التنسيق لا البيعة). من هنا أثيرت قضية (البيعة) من حيث المبدأ في تنظيمات الإخوان وأخذت التساؤلات تثار حولها وشكلت بعض التنظيمات (اللجان الشرعية) لدراسة الأسانيد الشرعية ـ إن وجدت ـ لها وخرجت معظم هذه اللجان بأنه لا سند شرعي للبيعة المعمول بها في تنظيمات الإخوان، وأن البيعة المنصوص عليها في الكتاب والسنة متعلقة (بالإمامة) للمسلمين وهذا أمر لا يزعمه حتى المرشد العام للإخوان نفسه. غير أن تنظيمات الإخوان لم تعلن ما توصلت إليه هذه اللجان الشرعية مخافة انفراط العقد لغياب الأحوال الموضوعية الإيجابية التي تحقق الوحدة الداخلية في تلك التنظيمات فأصبحت بذلك (البيعة) وسيلة فعالة لتثبيط أي محاولة للإصلاح في الداخل ولضبط تحركات المتململين من الإخوان. يقول الشيخ محمد الغزالي في آخر كتاب صدر له كلاما قيما حول هذا الموضوع (البيعة)، يقول:

(كان نقض البيعة في تاريخنا القديم يعني الخروج المسلح على دولة الخلافة، فإذا به يتحول اليوم في أذهان بعض الشباب إلى مفارقة إحدى الجماعات العاملة في الميدان الإسلامي ورفض الولاء لشاب تعين أميراً على هذه الجماعة! وقد شاعت أحكام فقهية كثيرة مصدرها هذا الاطلاع الطائش) انتهى[1].

والحقيقة من يتأمل موقف الحركة الإسلامية في السودان ممثلة بـ (الجبهة القومية الإسلامية) بزعامة الترابي ويقارنها بالحركة الإسلامية في مصر ممثلة بـ(الإخوان المسلمون) بزعامة أبي النصر لا يملك إلا أن يتوصل لجملة من المستخلصات:

١ ـ استطاعت الحركة في السودان أن تبلور تكنيك الانتقال من حركة صفوية حزبية تنظيمية مغلقة تمثلت بـ(الإخوان المسلمون) هناك ما بين الأربعينيات

(١) محمد الغزالي، «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٩، الطبعة الثانية، ص ١٢٩.

والستينيات، إلى حركة جماهيرية جبهوية مفتوحة تتمثل اليوم بـ(الجبهة القومية الإسلامية) التي استطاعت أن تفرض وجودها في السودان تارة في المعارضة، وأخرى في الحكم، وأخرى كقوة مرجحة في مجلس الشعب، وفي كل الأحوال كقوة اجتماعية تأسست في قاع الحركة الاجتماعية اليومية في الشارع السياسي السوداني. في المقابل نجد أن جماعة (الإخوان المسلمون) في مصر لم تزل تتمسك بالصيغة الصفوية الحزبية التنظيمية المغلقة من خلال نفس التشكيل الإداري لهيئاتها (المرشد العام ـ مكتب الإرشاد ـ مجلس الشورى) منذ الثلاثينيات حتى الآن. أضف إلى ذلك أن هذه الجماعة ـ نظراً لعجز الصيغة الحركية لا المنطلق الأيديولوجي ـ لم تستطع أن تبلور أدوارها كمعارضة أو أن تستثمرها سياسيّا كما ينبغي، وإن كان تحالفها مع (الوفد) و(العمل) يعد رقما إيجابيا في رصيد أدائها السياسي.

٢ ـ استطاعت الحركة في السودان ـ عبر صيغتها الجبهوية المرنة ـ أن تستوعب الحالة الإسلامية في القطر وتوظفها لمنهاج الجبهة، بينما نجد أن جماعة الإخوان في مصر ـ كقوة محجوبة عن الشرعية ـ لم تستطع ذلك، بل إن معظم التنظيمات الإسلامية الشابة الجديدة ليس على وفاق مع الإخوان.

٣ ـ لهجة الخطاب السياسي والاجتماعي للحركة في السودان لا يقف عند حد البث العقائدي أو الديني المحض بل يوظف ذلك في القضية السياسية والاجتماعية ولا يطرحه كشرط للاسترشاد النظري. ومن يقرأ كلمة الترابي والمطولة ـ زعيم الجبهة ـ التي ألقاها في المؤتمر الثاني للجبهة يجد فيها شمولاً سياسيّا ودوليّا يعكس عقلاً ومنهجًا تكاملت فيه شروط استيعاب الصورة بجهاتها الأربع: من جهة ثانية من يقرأ تصريحات أو كلمات أبي النصر ـ المرشد العام للإخوان في مصر ـ لا يجد فيها تلك الأبعاد والآفاق، ذلك أنها تقف عند حدود البث الديني المحض ولا تخاطب إلا من ينتمي لجماعة الإخوان.

٤ ـ استطاعت الحركة في السودان أن تؤسس شبكة واسعة من العلاقات السياسية مع أنظمة سياسية متباينة في خطوطها ومناهجها ويحظى زعيم

الجبهة الترابي باهتمام دولي بين من مظاهره لقاءاته مع رؤساء الدول التي يزورها ومباحثاته مع المسئولين فيها. في المقابل نجد أن جماعة الإخوان في مصر لم تنجح في تأسيس تلك الشبكة من العلاقات السياسية مع الأنظمة السياسية المتباينة ولا يبدو أن الجماعة تدرك عزلتها السياسية داخل مصر أو خارجها.

٥ ـ نظراً لسيادة المنهجية الجبهوية التفاوضية المرنة استطاعت الحركة في السودان أن تستفيد من خبرات أتباعها ومشايعيها وأن تصقل مواهبهم الإدارية والتجارية، والإعلامية، والسياسية عبر استحداث الأطر والصيغ الحركية التنظيمية التي تتكفل بذلك. ولذا نجد أن الجبهة في السودان في تطور كمي وكيفي (كم من الجمهور والأصوات السياسية وكيف من الاختصاصيين كل في مجاله). في الجهة المقابلة نجد أن جماعة الإخوان في مصر قد بدأت تفقد عدداً كبيراً من أهل الكفاية والاختصاص، وكذلك من الجمهور، وأن معظم هيئاتها الإدارية والقيادية هم من (الحرس القديم).

٦ ـ تمكنت الجبهة في السودان أن تؤسس حركة نسائية منظمة ومستقلة ساهمت وتساهم في حشد وتنظيم وتوظيف القطاع النسوي في عمل اجتماعي شامل. ومن يحتك برموز تلك المنظمة النسائية ويقرأ نشراتها ويتمعن بخطابها الاجتماعي يلحظ أنها تجاوزت الحدود التقليدية التي تحوم حولها المنظمات النسائية في البلاد العربية وبدأت تطرح القضية الاجتماعية بشمول ووعي رغم تواضع الإمكانيات وتزاحم العقبات. في الجهة المقابلة نجد أن جماعة الإخوان في مصر لم تتمكن من ذلك برغم القابليات الهائلة في المجتمع المصري لذلك، ولم يزل خطاب الإخوان للمرأة في مصر لم يتعد حدود ما يجوز وما لا يجوز للمرأة أن تفعله.

٧ ـ التركيب القيادي في الجبهة السودانية (القومية الإسلامية) يحسن التواصل مع التطورات في الساحة ويدرك أهمية التفاصيل في تلك التطورات وضرورة متابعتها، بينما نلاحظ أن قيادة جماعة الإخوان في مصر لا تحسن

ذلك ولا تهتم بتفاصيل الموقف وتطوراته في ساحة مصر ودائما تنطلق من عموميات غير مبنية أساسًا على نظرة موضوعية وواقعية. ربما يفسر هذا البطء في الحركة والرتابة في التفكير والسلحفائية في اتخاذ القرار والعزلة التي عاشها معظم قادة الإخوان في مصر في السجون فأبو النصر وقبله التلمساني، ومشهور، وحسني عبد الباقي وأحمد الملط، وغيرهم قضوا فترات طويلة في السجون (ما بين ١٥ ـ ٢٠ سنة) انقطعوا فيها تماما عن العالم وتعرضوا فيها لأبشع المعاملة، وقد انعكس ذلك على موقفهم المعلوماتي والفكري والنفسي وهذا أمر متوقع ومفهوم فللسجن آثاره الخطيرة على الإنسان وإنتاجه وفكره وموقفه النفسي من المجتمع المحيط، أفلا رأيت ماذا حدث لفكر سيد قطب ـ رحمه الله ـ جراء السجن والاضطهاد، فقط قارن بين (العدالة الاجتماعية في الإسلام) و(معالم في الطريق) كتب الأول وهو حر طليق يتمتع بكامل حقوقه المدنية فجاءت إشراقاته وتجلياته، وكتب الثاني وهو في الزنزانة يتعرض لصنوف من العذاب رحمه الله وأجزل له المثوبة فجاء (المعالم) زنزانة فكرية. هذه الحالة من الاضطهاد لم يعايشها قادة الجبهة ـ والحمد لله ـ ولذا نجد تواصلهم مع المحيط أكثر حيوية ورشاقة وسرعة.

* * *

خلاصــة

* حاولت في هذه الورقة أن أعرض وأنقد التاريخ السياسي لجماعة الإخوان المسلمين منذ تأسيسيها في الإسماعيلية ١٩٢٨ حتى اليوم، وعرضت للمراحل التي مرت بها قبل ثورة ١٩٥٢ وبعدها من حيث هي حركة دينية ـ سياسية، وقد ركزت على المحاور الرئيسة في تاريخ الجماعة والتواريخ المفصلية والأشخاص الذين شاركوا فيها، بغية استخلاص بعض النتائج التي بلورتها بشكل مقارن مع نفس الرافد في القطر السوداني، فالمقارنة في كثير من الأحيان توضح ما يصبو إليه الباحث بشكل أكثر مباشرة وجلاء.

بذلت جهدي أن ألتزم بالمهمة الرئيسية (عرض ونقد جماعة الإخوان في مصر) ولا أدري هل توخيت في ذلك الموضوعية أم خرجت عنها في بعض الأحيان، ذلك ما أتركه للقارئ فهو صاحب الحكم على قيمة هذه الدراسة.

* ما يهمني أن أؤكده كخلاصة أن جماعة الإخوان نشأت في مرحلة وضمن شبكة من الظروف السياسية والاجتماعية التي عاشتها مصر كتلبية موضوعية لحالة موضوعية أثمرت ـ وقتها ـ ثماراً موضوعية لا شك أن مصر أفادت منها كما أفادت بعض الأقطار العربية وقتها (سوريا واليمن وفلسطين كمثال) غير أن الحال اليوم غيره بالأمس، ولذا نستطيع القول إنه إذا أرادت جماعة الإخوان في مصر البقاء والنمو والتأثير، فعليها ـ في تصوري ـ أن تعيد النظر في كثير من الأمور:

١ ـ لم يعد التركيب الإداري القيادي للجماعة مجديًا اليوم، بل أصبح هو ذاته عقبة أمام الدعوة الإسلامية في مصر وبعض الأقطار العربية التي امتدت إليها

ب ٤ ـ النقد الذاتي للحركة الإسلامية/ الجزء الأول
٢٠٠٩/٣/٢٥ / مصطفى

يد الجماعة نفسها. أقصد أن العصر لم يعد يحتمل (المرشد العام ـ مكتب الإرشاد ـ ومجلس الشورى) وهو تركيب يكرس كثيراً من الأمراض الإدارية في القيادة وأهمها تركيز السلطة والقرار بيد فئة قليلة من الأشخاص ربما يعدون على أصابع اليد الواحدة كما هو حاصل اليوم. لا بد من التفكير بصيغة تفتت مواقع السلطة الإدارية القيادية وتنقلها للقواعد وتفوضها للمستويات الأدنى من الهيئات الإدارية القيادية التي ينبغي التفكير باستحداثها. فنحن اليوم في عصر كثرت فيه التساؤلات جراء الثورة المعرفية والمعلوماتية التي نتجت عن تطور وسائل المعرفة والاتصال، ولم يعد من الممكن القبول بفكرة (الإمام) المرشد الحجة ذي العلم المحيط الذي ينهل منه الناس الحكمة والمعرفة والرأي السديد. هذا زمن المؤسسات الكبيرة والنظم المرنة وتوفير متطلبات الابتكار وسيطرة العلاقات أكثر من سيطرة الهيكل وتكثيف دور الاختصاصيين لا تهميشهم وتفتيت السلطة لا تركيزها وتعقيد قرار الحرب والسلام لا تبسيطه، وكل ذلك غير متحقق في جماعة الإخوان بصيغتها الإدارية الحالية.

٢ ـ ينبغي التفريق بين الدين كمعتقد وغاية، والتنظيم كحشد ووسيلة، ذلك أن الخلط بين الاثنين في جماعة الإخوان صار أحياناً يؤدي إلى استعمال الدين كوسيلة بغية الحفاظ على التنظيم كغاية وهنا مكمن الخطر على الدين والتنظيم والمجتمع السياسي الذي يتجاذبان فيه. الدين لا يمكن القبول بنقده، لكن لأن الخلط حاصل بين الدين والتنظيم صار أيضاً ليس مقبولاً نقد التنظيم وهنا مكمن الخطر، أيضاً على الدين والتنظيم والمجتمع السياسي الذي يتجاذبان فيه. لذا ينبغي تشجيع النقد الذاتي للتنظيم وفتح المجال أمام الجميع في ممارسة هذا الحق الطبيعي الذي باتت تعترف به كل النظم والجماعات والأحزاب في هذا العصر، ولا يبدو أن قيادة الإخوان في مصر مقتنعة بهذا التأصيل كلما شجعنا النقد الذاتي كلما هيأنا ظروفاً أفضل لأداء أفضل والعكس بالعكس.

٣ ـ الذي يتفحص (النظام العام) للإخوان ـ أي النظام الأساسي للجماعة ـ يركز في قراءته على العضوية وشروطها من المادة ٤ ـ ٧، يلحظ أن كل المواد

تتحدث عن واجبات العضو والعقوبات والإجراءات الجزائية التي تتخذ في حقه إذا قصر في الأداء. لكن ليس هناك نص واحد يتحدث عن حقوق هذا العضو إزاء الجماعة (هيئات وقيادات) ولذا صارت قواعد الإخوان لا تتحسس حقوقها بل لا تشعر بأن لها حقوقًا إزاء قيادتها ونظرًا لهذا التدني في الوعي الحقوقي داخل الجماعة انفرزت أجواء ومناخات وعلاقات غير سليمة في الهيئات القيادية، ذلك أنها أدركت حصانتها من المساءلة والمراقبة. من جهة ثانية صارت عملية (فصل العناصر المتبرمة) أو تجميد عضويتها أو عزلها عزلاً تدريجيّا شيئًا عاديًا ويوميّا تمليه مزاجية فلان أو علان في الهيئة القيادية.

لقد تم فصل وتجميد وعزل مئات من العناصر الرشيدة الواعية والواعدة والمعتدلة دون أن تشكل لجانًا للتظلم، أو التحقيق، أو المساءلة. لقد كانت الحال أفضل في الخمسينيات ففي ١٩٥٣ نشب خلاف داخل جماعة الإخوان بين القيادة وبعض الأعضاء فشكل مكتب الإرشاد برئاسة الهضيبي لجنة للتحقيق في ١٦ تهمة موجهة لثلاثة من الأعضاء وهم الإخوان (صالح عشماوي ـ الشيخ محمد الغزالي ـ أحمد عبد العزيز)، كانت المداولات التحقيقية في ٨ جلسات استغرقت ٣٤ ساعة من النقاش. طبعا من المعروف أن الإخوان الثلاثة فصلوا، لكنهم تمكنوا من إبداء وجهة نظرهم وأعطوا فرصة جيدة للدفاع عن أنفسهم. أما اليوم فعشرات بل مئات من الأعضاء يتم فصلهم أو تجميدهم دون استدعائهم أو التحقيق معهم دع عنك إعطاءهم أي فرصة لإبداء وجهة نظرهم، أو الدفاع عن أنفسهم، وهذا الأمر لا تقره لا الشريعة ولا حتى (القوانين الكافرة!) التي يشجبها الإخوان وهذا الوضع يؤدي طبعًا إلى كثير من الشروخ والكسور والانشقاقات في الجماعة وكل هذا حاصل ولا داعي لنكرانه والأولى إصلاح هذا الأمر وتوفير مؤسسات عدلية للتظلم على ألا تكون هي القيادة فتصبح هي الخصم والحكم في نفس الوقت؛ فمن الممكن أن يتم انتخابها (لا تعيينها) بين من يشهد لهم بتحري الدقة والتثبت والتبين في إطار من السماحة والسعة النفسية والفكرية والإيمان بحقوق الإنسان بما أنه إنسان، فالتثبت والتبين إذا لم يكن في هذا الإطار وبهذه الروحية تحول إلى تصيد وملاحقة وهذا ما لا يصلح الأمر.

٤ ـ وعندما تستكمل جماعة الإخوان الشروط الموضوعية للإصلاح الذاتي (التركيب القيادي ـ والمؤسسات العدلية داخل الجماعة ـ إصلاح المفاهيم التنظيمية . . إلخ) عليها في رأيي أن تنفتح سياسيًّا على القوى السياسية والاجتماعية الجديدة، وعلى الأنظمة السياسية بشتى راياتها ومسمياتها وتأسيس ـ من خلال ذلك ـ شبكة من الاتصال والتواصل السياسيين مع العالم الذي يحيط بها، فأخطر شيء على أي حركة أيًا كانت الراية التي ترفعها (العزلة). فمن خلال شبكة الاتصال السياسي هذه تكتسب شرعيتها السياسية والاجتماعية وبالتالي القانونية.

ينبغي محو صورة (الجماعة السرية التي يكتنفها الغموض والمشبعة تاريخيًّا بقابليات اللجوء إلى العنف) وتأسيس صورة أخرى أكثر إشراقًا وسلمية. والصورة في العقل العام Public Mind بالنسبة للحركة ـ أي حركة ـ ربما تكون أهم من المضمون، بل هي أهم دون شك. ينبغي تكثيف الاتصال السياسي والتشاوري التفاوضي مع القوى السياسية والاجتماعية المختلفة ومع الحكومة، وتأسيس أرضية ـ في تأنٍّ وتمهل وعلى مدى طويل وبدأب ومثابرة ـ للخلاف الرفيع، والثقة الشخصية بين القيادات، أعني قيادة الجماعة وقيادة القوى السياسية والاجتماعية المختلفة، وكذلك قيادات الحكومة والأجهزة الحكومية والكف عن تصوير المشكل السياسي على أنه (حق وباطل) في صراع دائم وأن الخلاص السياسي لا يكون إلا على يد (سيد الشهداء) يقول كلمة الحق للإمام (الجائر) فيقتله الأخير. إن القضية اليوم أعقد بكثير من ذلك، ولذا تستوجب من جماعة الإخوان والجماعات الأخرى مراجعة كثير من المفاهيم التي تحملها حول الإسلام خاصة في مجال التعاطي السياسي.

٥ ـ ربما إذا نجحت جماعة الإخوان فيما أسلفنا بند ٤ أيضًا تنجح في تطوير خطابها السياسي والاجتماعي بحيث يبدو أكثر واقعية وملاصقة للتفاصيل، وبعدًا عن التعميم كما هو حال خطاب الجماعة اليوم.

* * *

الفصل الرابع

الإخوان المسلمون : استقراء لتجربة

الممارسة السياسية المعاصرة

مقدمة

ـ نتناول في هذا الفصل الممارسة السياسية للإخوان المسلمين عبر استقراء وتحليل واقعي لنماذج وحالات حديثة ومعاصرة محددة ذات دلالة في هذا الصدد؛ وبذلك يكون الأمر امتداداً واستكمالاً لما ورد في الفصل السابق من استقراء تاريخي وتحليل علمي لهذه القضية المحورية. .

ـ المحور الأساسي الذي نركز عليه في هذه الممارسة السياسية؛ هو كيفية تعامل وتفاعل الإخوان المسلمين مع الأنظمة العربية الحاكمة ومساراته، وما أفرزه هذا التفاعل من آثار وتداعيات على الطرفين؛ وذلك عبر دراسة حالات و تحليل نماذج محددة ذات دلالة على قضية الممارسة السياسية ككل نتدرج فيها من «العام إلى «الخاص»، ومن «الكلي» إلى «الجزئي»، ومن هذه النماذج والحالات يمكن أن نقدم أربع حالات أساسية هي:

الحالة الأولى: نحاول فيها أن نناقش النموذج الإخواني في العلاقة مع الأنظمة العربية الحاكمة عبر رصد مؤشرات هذه العلاقة، وتحليلها، وتفسيرها، والتنبؤ بالمسارات المستقبلية لمآلاتها المختلفة؛ وتناول هذه المستويات الأربعة بذات المنهجية العلمية النقدية، وتعتبر هذه الحالة الإطارية المجردة «النموذج» الذي نتناول ثلاث حالات واقعية أكثر تحديداً وتجريبية في إطاره. . .

أما الحالة الثانية: نتناول العلاقة بين الإخوان والنظام المصري عبر رصد «النمط المتكرر» للعلاقة ما بين «السماح الواقعي» مع بقاء «الحظر القانوني»، والملاحقة والضغط المحسوب أيضاً، لننتقل إلى محاولة رسم السيناريوهات المتصورة

ب ٤ ـ النقد الذاتي للحركة الإسلامية/ الجزء الأول
٢٠٠٩/٣/٢٥ / مصطفى

لمستقبل العلاقة بين الطرفين: النظام الحاكم في مصر وجماعة الإخوان المسلمين والتي ما زالت مثارة ومتجددة بكل ما يرتبط بها وتثيره من قضايا وإشكالات، خاصة تأثيرها على قضية التطور السياسي والتعددي في مصر..

أما الحالة الثالثة والرابعة فهما من تجليات العلاقة بين الإخوان المسلمين والنظام الحاكم في مصر، وكلاهما تعالج فكرة ومشروع «حزب سياسي»؛ **فالحالة الثالثة** ترصد وتحلل واقعة ما عُرف بـ«حزب الوسط» وما أثارته من التداعيات المختلفة في حينه، **والحالة الرابعة** تقوم بذات المهمة العلمية التحليلية تجاه «برنامج» الحزب السياسي الذي قدمته جماعة الإخوان المسلمين للنخبة المثقفة والرأي العام، تجسد الحالتان تصوراً ورؤية معينة للتعامل مع الواقع المصري السياسي المعقد ـ نظامًا ومجتمعًا ـ والأيام القادمة ـ وحدها الكفيلة بالحكم على «الجدوى السياسية» لهذه الأشكال من الممارسات السياسية؛ وكل ما سبق سوف نتعرض له في هذا الفصل بإيجاز...

* * *

الحالة الأولى: العلاقة بين الإخوان والأنظمة العربية الحاكمة: محاولة للتوصيف والتحليل والتفسير(*)

تعد العلاقة بين الأنظمة العربية وجماعة الإخوان المسلمين من أكثر القضايا المثارة أهمية وحساسية في الوقت الحالي لارتباطها بواقع المنطقة ومستقبل تطورها التعددي والسياسي، ويمكن تناولها علميًا على مستويين:

الأول: استقراء واقع العلاقات بين الإخوان المسلمين والأنظمة العربية، وتوصيفها عبر أنماط محددة.

الثاني: تحليل واقع العلاقات وتفسير المحددات والعوامل الصانعة والحاكمة له ومحاولة استشراف سيناريوهاتها المستقبلية. وذلك على النحو التالي:

• أولاً: واقع العلاقات بين الإخوان المسلمين والأنظمة العربية الحاكمة

إذا أردنا استقراء واقع «العلاقات» و«التفاعلات» السياسية بين الأنظمة العربية الحاكمة وجماعة الإخوان المسلمين، فمن المنطقي أن نرصد بداية واقع الفاعلين أو الطرفين من الناحية العلمية.

(*) نشرت الدراسة الأصلية على الموقع الإليكتروني لقناة وشبكة الجزيرة (الجزيرة نت. aljazeera.net) في موقع مجلة المعرفة ـ وذلك في الملف البحثي المعنون «الإسلاميون في الواقع السياسي العربي»، وذلك في ١١/ ٤/ ٢٠٠٦، والذي تناول بالتحليل والدراسة الاتجاهات الإسلامية في علاقتها بالمسألة السياسية (الاتجاه الإخواني، والسلفي، والجهادي...) وقد شارك فيها الكثيرون من الباحثين والمهتمين بالظاهرة نذكر على سبيل المثال د. عبد الوهاب الأفندي، د. سعد الدين العثماني، د. عمرو الشبكي... عبد العزيز الخميس، وحررها الأستاذ شفيق شقير..

فبالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين يجب أن نميز منهجيّا بين ثلاث دوائر للوجود والفعالية، متقاطعة وليست متطابقة:

الأولى: دعوة الإخوان كـ«رسالة».

الثانية: «جماعة» الإخوان كتيار مجتمعي.

الثالثة: «تنظيم» أو بالأحرى «تنظيمات» الإخوان القطرية كأطر إدارية وقيادات تنظيمية وسياسية.

وما سنتناوله هو الدائرة الثالثة (التنظيم)، باعتباره الذي يتخذ القرارات في المواقف المختلفة محركا الجماعة كتيار ومفعلا لها بالدعوة و«الرسالة». الجماعة بهذا المعنى من أقدم التنظيمات نشأة (١٩٢٨م) وأوسعها انتشارا إذ تغطي فروعها كافة البلدان العربية تقريبا، وإن كانت تتفادى قضية إطلاق «الاسم» على مختلف تنظيماتها لكي تتغلب على «الحظر القانوني» ربما باستثناء «الأردن» حيث تتمتع بالمشروعية القانونية منذ نشأتها وحتى الآن.

وهذه «الفروع» التنظيمية التي يترأسها «مراقب عام» في كل بلد، تعمل في إطار «الدول» العربية القطرية غير أنها ترتبط فيما بينها ـ على اختلاف في مستوى ودرجة التنسيق ـ بالتنظيم الدولي والذي يقوده «المرشد العام».

الجماعة بهذا المعنى هي الطرف الثاني للعلاقة مع الأنظمة العربية الحاكمة والتي تعتبر العامل الأساسي أو الطرف الأول، ورغم وجود درجات من الاختلاف بين دول العالم العربي في طبيعة أنظمة الحكم فيها، وأشكالها، ومصادر شرعيتها، ومدى تقدمها الاجتماعي والاقتصادي.. إلخ، فإني أتفق مع ما يذهب إليه عالم السياسة الشهير «جيلير موادونل» الذي يدرجها في إطار الدول و«الأنظمة السياسية التسلطية الحديثة».

وبهذا الصدد هناك أمران أيضًا يجمعان بينهما ويؤثران وبدرجة أكبر في صياغة أنماط علاقاتهم بالجماعة وبالقوى المجتمعية عمومًا وهما:

الأول: غياب الديمقراطية والتعددية الحقيقية، ومبدأ تداول السلطة واحترام الحدود الدنيا من حقوق الإنسان وكرامته.

الثاني: الدور المحوري الذي تلعبه القيادات والنخب الحاكمة سواء التقليدية أو ذات الأصول العسكرية.

ونتيجة للخصائص التي يذكرها ـ موادونل ـ للأنظمة من قبيل «التسلطية، والتوسعية، الاختراقية والقمعية، والتكنوقراطية. . إلخ»، فإن نصيب قوى المجتمع في صياغة معادلات العلاقة واتجاهاتها تكون محدودة قياساً على قدرات الأنظمة الحاكمة، ومن هذا المنطلق وباستقراء «واقع» التفاعلات السياسية نستطيع رصد أربعة أنماط رئيسة يطرح كل واحد منها إشكالية من نوع معين تتطلب التعامل معها بتقديم مجموعة من الحلول العملية لها.

١ ـ النمط الأول: المشاركة السياسية الإخوانية مع درجات القبول والسماح من الأنظمة الحاكمة

هذا النمط يقوم على مشاركة جماعة الإخوان المسلمين بالتعددية والإصلاح السياسي، ولكن في ظل درجات من قبول الأنظمة العربية الحاكمة بالتعددية والإصلاح السياسي.

تحت ضغوط مختلفة ـ داخلية وخارجية ـ ولأهداف غالبا تتعلق بمعادلة الحكم ذاته، بدأت بعض الأنظمة في إجراء أنواع من الإصلاحات السياسية والتعددية وبالتالي التخفيف من سمات «النظام التسلطي» وخصائصه.

وفي هذا الإطار شاركت التنظيمات الإخوانية في بلاد من قبيل الجزائر، المغرب، الأردن، لبنان، العراق، الكويت، البحرين واليمن وموريتانيا. . إلخ، في العملية الانتخابية على المستويين المحلي والقومي.

وجاءت النتائج الانتخابية تشير إلى أنها الأكثر شعبية ومن ثم دخلت مؤسسات الأنظمة التشريعية (البرلمان) والتنفيذية (الحكومة)، وأحرزت مواقع متقدمة على خريطة الحياة السياسية، فحصلت على رئاسة البرلمان في أكثر من بلد: الأردن واليمن مثلا، وشاركت بحقائب وزارية في العديد من الأنظمة العربية، بل إن مرشحها للرئاسة في الجزائر ـ الشيخ محفوظ نحناح رحمه الله

تعالى ـ حصل على المرتبة الثانية في عدد الأصوات بعد الرئيس الحالي عبد العزيز بوتفليقة، وكانت آخر الدلائل المهمة فوز حركة حماس الفلسطينية وتشكيلها أول حكومة منتخبة برئاسة هنية من واقع انتخابات حرة. .

ـ إشكالية المشاركة السياسية في بلد محتل: النموذج العراقي والفلسطيني

غير أن هذا النمط من مشاركة الجماعة في العملية الانتخابية يتضمن إشكالية تدور حول «مدى شرعية المشاركة السياسية في بلد يقع تحت الاحتلال» وهي إشكالية مثارة من الناحية الإسلامية عامة، ومن قبل جماعة الإخوان المسلمين تحديدا، التي تقوم رسالتها و«أولى وصاياها العشر» على أساس «الدعوة» إلى «مقاومة المحتل» وتحرير كافة البلاد العربية والإسلامية من كل أشكال العدوان وصور الاحتلال، وإلى أي مدى تعتبر هذه المشاركة «اعترافا» بواقع الاحتلال وما يفرضه من اتفاقات ومعاهدات. . إلخ.

أثيرت هذه الإشكالية عندما شارك «الحزب الإسلامي العراقي» الممثل لإخوان العراق في مجلس الحكم الذي عينه بريمر ثم في المجلس الانتقالي وكل ذلك في إطار الاحتلال الأميركي!! مما شكل للوهلة الأولى مخالفة صريحة للرؤية الإخوانية وللخبرة التاريخية للإخوان الذين قاوموا الاستعمار في العديد من بلدان العالم العربي والإسلامي.

ورغم أن قيادة الجماعة أصدرت «تصريحات وبيانات» تتضمن ما يفيد بعدم موافقتها على المشاركة صراحة، فإن بعض البيانات والتصريحات الأخرى اعتبرتها «اجتهادا من أهل مكة الذين هم أدرى بشعابها»، لم يعلن أن التنظيم الدولي للإخوان وجهازه السياسي أقدم على اتخاذ إجراء ما بحق التنظيم الإخواني العراقي في مثل هذه المخالفة الجلية للمبدأ والتاريخ والواقع الإخواني ككل.

ومن جانب آخر فإن الإشكالية أثيرت على نحو آخر بعد فوز حركة حماس بشأن مدى التزامها باتفاقات أوسلو التي جاءت بالسلطة الفلسطينية، غير أن الحركة أعلنت تمسكها بخيار المقاومة وببرنامجها السياسي والانتخابي القائم على

الثوابت الفلسطينية والإسلامية، ولا تزال الحالة الفلسطينية والنظام العربي الرسمي يعيشان حتى الآن حالة تجاذب و«أزمة تصارع» بين الشرعيات القديمة المتآكلة والشرعية الجديدة الشعبية البازغة، وعلى المستويين الرسمي والمجتمعي. . إلخ.

ويذهب الكثير من المحللين السياسيين إلى أن هذا النمط الذي يتضمن مشاركة جماعة الإخوان المسلمين عبر تنظيماتها في العملية الانتخابية، وتوسيع تواجدها في مؤسسات الأنظمة العربية الحاكمة وصولا إلى السلطة وتشكيل الحكومة، يمكن أن يكون هو «السيناريو المستقبلي» المتوقع.

وحيث تدل المؤشرات على أن الأنظمة العربية وأحزابها الحاكمة سيواجهان مزيدا من الخسائر المتتالية إذا ما تم الحفاظ على الحدود الدنيا من الحياد، ونزاهة العمليات الانتخابية، وهو أمر لا نحسب أن الأنظمة الحاكمة في بلدان هذا النمط ستسمح بتكرار حدوثه.

٢ ـ النمط الثاني: إقصاء الإخوان عن المشاركة في إطار الحفاظ على الأنظمة الحاكمة

يتمثل هذا النمط في قيام الأنظمة بإبعاد جماعة الإخوان وإقصائها، ولكن في إطار الحفاظ على الخصائص الأساسية للأنظمة العربية الحاكمة واستقرارها السياسي.

حيث تقوم الأنظمة بإبعاد الجماعة ـ عبر حزمة من السياسات الأمنية والقانونية والواقعية ـ وحرمانها وتجريم «وجودها» الاجتماعي الفاعل، وتعتبرها «غير مشروعة»، وبالتالي تقوم بإبعادها عن الحياة والممارسة السياسية.

وتعتبر الأنظمة العربية الحاكمة في كل من سوريا وتونس وليبيا ـ مع الإقرار بوجود تحسن نسبي في نمط تعامل النظام الأخير ولكنه ليس تحولا نوعيا ينقله من هذا النمط ـ مثالاً واضحًا على هذا النمط الذي يثير إشكالية سياسية من نوع معين.

يمثل تعامل هذا النمط من الأنظمة مع الاخوان امتدادا لنفس منطق تعامله مع قوى المجتمع المدني، ولكنه يعتبرها الأكثر خطورة لطبيعة تنظيمها وشعبيتها، ومقارنة بقيادات الجماعة من بلدان النمط الأول التي تعيش وتعارض من داخل البلاد، تجد تنظيمات الجماعة في هذه البلدان ـ والتي تعيش قياداتها غالبًا في الخارج نتيجة لظروف القمع والإبعاد المعروفة ـ نفسها مدفوعة غالبًا إلى ممارسة مستوى معين من المعارضة، وعقد نوعية من التحالفات السياسية مع قوى المعارضة الأخرى ورموزها وقياداتها، وذلك من أجل تغيير الأنظمة العربية الحاكمة في هذه البلدان، أو الضغط عليها لتحقيق إصلاحات سياسية معينة بطريقة سلمية. .

هذه الممارسات من قبل بعض التنظيمات الإخوانية تثير الكثير من الإشكاليات النظرية والعملية، فهناك الكثير من القضايا السياسية النظرية ليس لها تأسيس سياسي وشرعي كاف في الرؤية الإخوانية بل والسياسية الإسلامية عامة من قبيل: كيفية تغيير الأنظمة الحاكمة بطريقة سلمية (باستثناء الانتخابات الحرة المُستبعدة في ظل هذا النمط) فلا يوجد تأسيس للعصيان المدني أو السياسي مثلا، مع استبعاد أن يتم ذلك بطريقة عنيفة كالانقلاب والثورة، وكذلك لا يوجد تراث حقيقي من العمل الجبهوي والتحالفات السياسية الناجحة في إزاحة الأنظمة.

وعلى الصعيد العملي تثير مواقف التنظيم السوري للإخوان الكثير من التساؤلات سواء تاريخيّا ـ ما أعقب أحداث حماة ـ أو في الوقت الحالي، وقد تكرر أيضًا في حالة الإخوان الليبيين والتونسيين في فترات سابقة.

فإخوان سوريا يسعون إلى تغيير النظام الحاكم في سوريا عبر التحالف مع أبرز أركان ذات النظام «عبد الحليم خدام» الذي انقلب عليه في ظل معادلات دولية وإقليمية بالغة التعقيد تحيط بالنظام نفسه، بحيث يبدو أن هذا التحالف تنقصه الحسابات السياسية الدقيقة. كما أنه يبدو فاقدًا لأخلاقيات الممارسة السياسية الإسلامية على الأقل في نظر قطاعات من الرأي الإسلامي عامة والإخواني خاصة.

بل ويصطدم هذا التحالف بخطوط إستراتيجية لعلاقات تنظيمات إخوانية أخرى مع النظام السوري، مثل حركة حماس التي تعيش وتتحمل مسئولية ضخمة إزاء قضايا «مركزية» للجماعة ككل بل وللمشروع الإسلامي، وكذلك إخوان الأردن الذين يريدون علاقات غير متوترة مع هذا النظام، الأمر الذي أدى إلى إيجاد نوع من «الحساسيات» بين هذه التنظيمات الإخوانية.

ومرة أخرى لم يبرز وجود «إستراتيجية» إخوانية للعمل الإخواني على المستوى الدولي تمنع من هذا التضارب في المواقف، كما لم يطور التنظيم الدولي للإخوان مجموعة من الآليات لتفادي حدوث مثل هذا التضارب مستقبلاً في قضايا سياسية مشابهة وهو أمر وارد، أو لحل الأزمات المختلفة التي يمكن أن تترتب عليه بما يحافظ على صورة التنظيم والجماعة ككل بوجه عام.

ويشير الكثير من المحللين السياسيين إلى أن بلدان هذا النمط تعيش مجموعة من الأزمات الحادة داخليّا وإقليميّا ودوليّا، ويتوقعون مجموعة من السيناريوهات المستقبلية مفادها أن هذه الأنظمة سوف تئول تحت ضغوط هذه الأزمات إلى مجموعة من «الانهيارات».

وبالتالي حدوث نوع من «الفوضى» المجتمعية وستجد الجماعة نفسها في مقدمة القوى المطالبة باستلام السلطة ودفع فواتير إصلاح تلك الأوضاع المنهارة إقليميّا ودوليّا، ويبقى الرهان على مدى استعدادها وقدرتها العملية على ذلك في ظل التعقد البالغ لكل المعادلات السياسية فيها.

٣ـ النمط الثالث: المراوحة بين المشاركة والإقصاء

ويسعى هذا النمط إلى المراوحة بين «السماح» بمشاركة جماعة الإخوان المسلمين، وبين حرمانها و«إبعادها» عن الحصول على النتائج الحقيقية للمشاركة السياسية.

فالأنظمة العربية الحاكمة تزاوج في إطار هذا النمط للعلاقة بين المنطلق الحاكم لكلا النمطين السابقين، وذلك بهدف «احتواء» تأثير الجماعة وجعله تحت

«السـيطرة»، ولذلك يوصف هذا النمط بالمركب في تكوينه والبسـيط في ممارسته.

إذ تجمع الأنظمة العربية الحاكمة وتزاوج بين درجات من السماح المحسوب للجماعة بالوجود الواقعي مع حرمانها وحصارها قانونيا، وجعل «حجم» مشاركتها البرلمانية والنقابية ـ بكل السبل ـ في إطار معين لا تتعداه، ومنعها في نفس الوقت ـ وباستخدام جميع الطرق دون النظر لمدى قانونيتها أو سياستها ـ من تحويل الانتصارات والمكاسب «الكمية» و«الجزئية» إلى «نقلات» نوعية و«تحولات» حقيقية..

ومن ذلك حين يفوز الإخوان في مصر ويشكلون الكتلة المعارضة الرئيسة في البرلمان، ومع ذلك يتمسك النظام الحاكم القائم والقادم معا بوصفهم جماعة «محظورة» «وغير مشروعة»، وبحيث إن هذا النمط يعكس حالة الجمود السياسي للأنظمة العربية الحاكمة، وانعدام قدرتها الاستيعابية ووظيفتها التطويرية، ويفاقم من أزمة شرعية النظام ذاته.

وإذا كانت مصر تقدم النموذج المتكرر لهذا النمط حيث تشهد حركة بندولية أسميها معادلة «البرلمان/ الليمان، إلا أن ذلك لا يمنع أن بعض الأنظمة العربية الحاكمة طبقته أو هددت بتطبيقه في ظروف وحالات محددة، بل ويرى بعض المحللين السياسيين أنه يمكن أن يكون نموذجًا مغريا بالاقتباس في بلدان ومستقبل أنظمة عربية حاكمة أخرى لفعاليته في الحالة المصرية في التعامل مع الإشكالية الإخوانية..

والإشكالية السياسية الأساسية التي يطرحها هذا النمط للعلاقة هي المفارقة الواضحة بين الشرعية الشعبية السياسية والمشروعية القانونية، وستظل هذه الإشكالية قائمة في وجه الطرفين: الإخوان والسلطة.

إذ كيف تنجح الجماعة في انتزاع مشروعيتها القانونية وفرضها على النظام الحاكم بأساليب وأشكال سياسية متنوعة، فالمسألة تحتاج إلى المزيد من الاجتهادات السياسية الخلاقة..

٤ ـ النمط الرابع: التوظيف المتبادل والخيارات المفتوحة

النمط الأخير للعلاقة بين الطرفين الإخوان والأنظمة العربية الحاكمة، يقوم على التوظيف المتبادل بينهما، وعلى الخيارات المفتوحة. . فهو نمط في طور التكون والتشكل.

حيث يصعب القول إن العلاقات بين الأنظمة الحاكمة وجماعة الإخوان المسلمين تشكل نمطا قائما ومحددا، إذ غالبا ما كانت العلاقة يحكمها منطق التوظيف المتبادل تاريخيا، ونماذج ذلك السعودية، قطر، الإمارات، عمان، البحرين.

ولكن الأوضاع في الوقت الحالي تشهد في ظل هذه الأنظمة تغيرات جذرية حقيقية سواء في أشخاص الحاكمين وتكوينهم، أو مشروعهم الاجتماعي والسياسي، أو أنماط علاقاتهم وتحالفاتهم الإقليمية والدولية، الأمر الذي يؤشر على حدوث تغيرات جذرية في المستقبل.

العوامل الثلاثة المؤثرة في تبلور هذا النمط

غير أن هناك ثلاثة عوامل تشير إلى أن هذا النمط ما زال في طور التكون والتشكل، وبالتالي هو مفتوح على كل الخيارات في العمل والممارسة:

العامل الأول: إن عملية الإصلاح السياسي في مثل هذه البلدان ـ رغم وجود مؤشرات مبكرة عليها ـ لم تبدأ بعد؛ فلم تتم عمليات انتخابية للبرلمانات حتى الآن، وبالتالي لم تدع الشعوب للمشاركة السياسية على المستوى القومي، وإن كانت نتائج الانتخابات على المستوى المحلي في بلد بحجم السعودية أفرزت نجاح ما يسمى بـ«التيار الإسلامي» «الوسطي» أو «المعتدل» الذي هو في جوهره ينتمي إلى «التيار الإخواني» في طبعته السعودية في مواجهة «التيار الديني الرسمي أو المؤسسي» و«التيار الليبرالي» ومن ثم فإنه من المتوقع أن الأمر لن يختلف كثيرا عن بلدان النمط الأول أو الثاني. .

العامل الثاني: إن الوجود الإخواني في إطار هذه الأنظمة ـ حسب تعريفنا الذي أوردناه في بداية الدراسة ـ ورغم قدمه تاريخيا ينتمي إلى الدائرة الأولى

«الدعوية»، والثانية «الاجتماعية»، أما فعاليته التنظيمية (الدائرة الثالثة) فلم توضع حتى الآن موضع الاختبار الحقيقي.

العامل الثالث: إن هناك وجوداً إسلامياً على درجة من القوة والتجذر وهو رافض لمنطق العملية السياسية ككل، مثل «التيار السلفي الجهادي» الذي يثير قضايا تتقاطع مع اهتمامات المواطن العادي وخلفيته الدينية التي عمقتها لعقود طويلة بعض المؤسسات الدينية الرسمية التي كانت متحالفة مع المؤسسة الحاكمة في إطار تقاسم تاريخي للأدوار.

ومن هذه القضايا الوجود الأجنبي في الخليج، والرفض العقيدي المطلق للنموذج الأميركي والغربي الذي تشهد تجلياته بعض هذه البلدان.. إلخ.

وبالتالي فإن هذا النمط يطرح العديد من الإشكاليات السياسية والتنظيمية البالغة الحساسية من قبيل كيفية صياغة أنماط للعلاقة مع النظام الدولي والقوى المهيمنة فيه، والمشروع الذي تحمله والنموذج الذي تنشده.

وتظل الإشكالية الأساسية الحقيقية للنموذج في صياغة علاقته من كونها ما زالت في إطار التشكل وبالتالي هي عرضة للتجاذبات من الأنماط الثلاثة السابقة لكي تصوغه هي على شاكلتها، أو ينجح هو في صياغة نمطه الخاص للعلاقة والذي يعكس رؤيته، وتراث علاقته، وأهدافه ومصالحه.

● ثانياً: تحليل واقع العلاقات ومحدداتها بين الإخوان والأنظمة الحاكمة

نتناول هنا المحددات التفسيرية لطبيعة العلاقات واتجاهاتها بين الأنظمة العربية الحاكمة وجماعة الإخوان المسلمين.

والواقع أن هناك العديد من المحددات والعوامل يمكن تصنيف أهمها في إطار ثلاث مجموعات متفاعلة، وتقدم تفسيرا على درجة من المعقولية العلمية للقضية..

١ ـ محددات ترجع إلى الأنظمة الحاكمة

وهي تمثل كمجموعة العامل «المستقل» و«الأساسي» الذي يتحكم في «الفعل» وصياغة أسس العلاقة غالبا، وأهم هذه المحددات الراجعة للأنظمة العربية:

ـ الخبرة التاريخية المتعددة والمختلفة لأشكال وأنماط تعامل هذه الأنظمة العربية مع الإخوان المسلمين، إذ إن هناك «ذاكرة تاريخية» للعلاقة كثيراً ما يتم استدعاؤها لكي تؤثر في صياغة «الواقع» الحالي للعلاقة ـ وإلى درجة ما ـ مستقبلها السياسي، وهذه الخبرة قد تكون «صراعية» غالبًا في بعض البلدان مثل: مصر، وليبيا، وتونس، وسوريا.. وطبيعية وسلمية في البعض الآخر مثل دول الخليج العربي والأردن والمغرب.. وبالتالي تتعدد أنماط التعامل وتتأثر بهذا الميراث المختلف والمتعدد من الخبرة التاريخية الماضية.

ـ طبيعة الأنظمة العربية الحاكمة التي تقلص مشروعها السياسي ليتركز في «الحكم» والحفاظ على وضعية الفئات المهيمنة والحاكمة، وبالتالي وفي ظل غياب الطابع السياسي وغلبة المنطق الأمني في بنية الأنظمة العربية، يتم النظر إلى جماعة الإخوان المسلمين باعتبارها تمثل «خطراً وتهديداً أمنيّا» بل يرتفع لدى البعض ليكون تهديداً بـ«الأمن القومي» ذاته!! وبالتالي ينبغي «حصره» وجعله «غير مشروع».

ـ طبيعة علاقة الدولة بالمجتمع المدني أو الأهلي في المنطقة وهي ترتبط بالنقطة السابقة، فهذه العلاقة تحكمها معادلات «الشك والارتياب المتبادل» و«الضبط والتحكم» في الأوزان والممارسات السياسية على تفاوت بين الأنظمة العربية، وبالتالي يمتد منطق تعاملها مع قوى المجتمع المدني لجماعة الإخوان بدرجة أكبر لوزنها السياسي ووضعيتها التنظيمية.

٢ ـ عوامل ترجع إلى جماعة الإخوان المسلمين

وهي العامل الذي يتأثر غالبا بالعلاقة، وتأتي ممارساته كاتجاه عام بمثابة ردود الأفعال على ممارسات الأنظمة الحاكمة، وبالتالي فإن إسهامها في صياغة أنماط

العلاقات واتجاهاتها محدود غالبا، ولكن يمكن إرجاعه إلى العوامل والمتغيرات التالية:

(أ) مدى امتلاك الجماعة وتقديمها «مشروعًا نهضويًا للأمة» ككل لإصلاح واقعها بفعل الجهود «الإصلاحية» التي تقدمها التنظيمات الإخوانية في الأقطار المختلفة لكي يكون بديلا مقبولا لوضعية التردي والتدهور الذي تعيشه الأمة العربية والإسلامية في الوقت الراهن..

(ب) مدى امتلاك الجماعة «مشروعًا سياسيًا» حقيقيا يتضمن رؤية مستقبلية يقوم على أساسها نوع من الاستشراف والتخطيط المستقبلي على أسس علمية حقيقية، فرغم حالة التسييس التي تعيشها «الجماعة» و«الدعوة» عبر «التنظيم» في فترات العمليات الانتخابية الموسمية، لم تفلح الجماعة ككل - لاعتبارات وأسباب كثيرة - باستثناء بعض التنظيمات القطرية في تأطير نفسها كحركة سياسية جماهيرية ذات برنامج محدد بمرجعية حضارية إسلامية وبقاعدة اجتماعية حقيقية..

(ج) مدى قيام التنظيم الدولي للإخوان المسلمين بأدواره المفترضة في لائحته على الأقل في تحديد القضايا «الإستراتيجية» لعمل الجماعة وإيجاد حد أدنى من الاتفاق بصددها بحيث يتم التعامل بآليات التنظيم المعروفة مع من يتجاوزها أو يخترقها، وأيضًا عدم قيامه بنوع من التنسيق الحقيقي من المواقف المتضاربة والمتناقضة، كما في حالة الحزب الإسلامي في العراق والإخوان السوريين والإخوان الأكراد.. التي سبق ذكرها في الصفحات السابقة.

٣- محددات ترجع إلى البيئة الإقليمية والدولية

أي إلى البيئة الإقليمية والدولية التي تعد الإطار الذي تتحرك فيه قضية العلاقة بين الأنظمة العربية وجماعة الإخوان المسلمين، والمقصود بالبيئة الإقليمية تحديدا ما يتعلق بالقضية الفلسطينية والمشروع الصهيوني والعلاقات العربية الإسرائيلية،

أما البيئة الدولية فهي تحديداً المشروع الإمبراطوري الأميركي في المنطقة وتجلياته في الاحتلال الأميركي للعراق ومدى اعتباره مشروع هيمنة يسعى لإعادة تشكيلها طبقًا لأولوياته ومصالحه.

تلعب البيئة الدولية والإقليمية كلتاهما دوراً بالغ الأهمية، حيث تقتضي الرؤية الإستراتيجية القول بأن الرؤية التي تفرضها البيئة الدولية والإقليمية لها «الوزن الأكبر» ـ سلبًا أو إيجابًا ـ في صياغة أنماط العلاقة بين الأنظمة العربية والجماعة خاصة في ظل «تعارض» وإن لم يكن «تناقض» رؤية الطرفين لهذه القضايا وإستراتيجيتها في التعامل معها، وأدوات التعامل وآلياته، والمثال الأبرز في هذا الصدد ما يتعلق بإسرائيل التي اعترفت بها «قانونيّا» بعض الأنظمة العربية وأقامت اتصالات معها وارتفعت بها لعلاقات دبلوماسية واتفاقات رسمية متنوعة، واتصلت بها وتعاملت معها اقتصاديا وتجاريّا وسياسيّا «واقعيا» معظم الأنظمة العربية أو هي في الطريق لذلك.

فبعد فوز حماس حاولت الأنظمة العربية والنظام الرسمي ككل الضغط عليها ـ وما زال وبكافة السبل وبنوع من التنسيق ـ مع القوى الدولية المهيمنة لكي تندرج في إطار «الشرعية العربية/ الدولية/ الأميركية» بكل ما للأمر من دلالات.

كما أن بعض الأنظمة العربية الحاكمة استخدمت «الورقة الإخوانية» كـ«فزاعة» لتخويف الإدارة الأميركية من أي نتائج إجراء انتخابات حرة في المنطقة، ويبدو أنها حققت على الأقل ـ في الوقت الراهن ـ هدفها، إذ توقفت الإدارة الأميركية على الأقل عن المطالبة بـ«الديمقراطية» وكذلك انتقاد «حلفائها» على ممارساتهم الديمقراطية المشهودة على نحو ما شهدته الانتخابات المصرية ٢٠٠٥، وكذلك انتخابات المجالس المحلية التي تلتها وانفرد الحزب الحاكم بالفوز التام بها.

كما أنه على الجانب الآخر فإن الإدارة الأميركية تحاول استخدام نفس الأداة كورقة سياسية لابتزاز الأنظمة العربية عبر السعي لفرض قضايا معينة يجب عليها الاستجابة لها دون مناقشة، ولكن الأنظمة العربية بدورها لا تستطيع ممارسة هذه

الاستجابة لاعتبارات تتعلق بمعادلات الحكم الداخلية وتوازناته، وإلا عرضت نفسها لاحتمالات الانهيار السريع.

ويذكر في هذا الصدد أن الإدارة الأميركية استخدمت ورقة التيار الإسلامي المعتدل والإخوان المسلمين تحديدا عبر التصريح مرات من قبل وزيرة الخارجية الأميركية بأنها «لا تمانع» في وصولهم إلى الحكم عبر صناديق الانتخاب، وعبر الإيحاء مرات بأن هناك اتصالات وحوارات تجرى معهم في مناطق مختلفة من العالم.

المفارقة في الأمر أن كافة الأطراف والفرقاء يتعاملون مع الجماعة وتنظيماتها المختلفة باعتبارها «ورقة لعب سياسية» للمساومة والابتزاز والضغوط السياسية المتبادلة، في حين أن أصحاب القضية ولا نقول «الورقة» يظهرون مبدئيين حين يشددون على أنهم لن يحاوروا الأميركان والأوروبيين إلا بوجود رسمي يمثل «الدولة الوطنية» المصرية أو غيرها، والتي للمفارقة حتى الآن لا تعترف بمشروعيتهم القانونية!!

ولكن هل يمكن أن نختزل كل القضايا الجوهرية للعلاقة بين الأنظمة العربية الحاكمة وأكبر جماعة إسلامية شعبية في المنطقة العربية تمثل إلى حد ما التيار الإسلامي الوسطي المعتدل في هذه الإشكالية الجزئية:

المفارقة بين الشرعية السياسية والمشروعية القانونية؟ تبقى مستقبليّا عالقة من وجهة نظر الطرفين إلى أن يقضي الله أمرًا كان مفعولاً.

* * *

الحالة الثانية: العلاقة بين النظام المصري والإخوان المسلمين: السيناريوهات المستقبلية ..(*)

تكشف نتائج الانتخابات البرلمانية المصرية مجدداً وفي كل مرة عن الكثير من القضايا السياسية ذات الدلالة والتأثير على مستقبل التطور التعددي في مصر، منها: ضعف النظام الحزبي بعد ما يربو على ثلاثة عقود منذ الأخذ بـ«التعددية الحزبية المقيدة»، وتدعيم دور المؤسسة القضائية في الحياة السياسية، وبروز إشكالية العلاقة بين النظام والإخوان المسلمين مجدداً.

وعلى الرغم من أهمية كل هذه القضايا وتشابك تأثيراتها وتفاعلاتها، إلا أن القضية أو الإشكالية الأخيرة تظل من زاوية استشراف المستقبل أكثرها حساسية وتأثيراً على مستقبل الاستقرار والتطور التعددي والديمقراطي المصري. ويتلخص المشهد الذي يعرض على مسرح الحياة السياسية المصرية بشكل - مستمر - لتكراره أضحى مملاً إذ يتمثل في نجاح مجموعة من مرشحي جماعة الإخوان المسلمين ودخولهم «البرلمان» ليشكلوا ثاني كتلة منظمة بعد الحزب الوطني الحاكم، ثم ليعقبه - بعد فترة وجيزة - إدخال عدد مقارب من

(*) نشرت الدراسة الأصلية في مجلة المجتمع الكويتية (العدد/ ٦/ ١/ ٢٠٠١) وذلك بعنوان «ضمن معادلة» البرلمان - الليمان« السيناريوهات المستقبلية للعلاقة بين الإخوان والنظام السياسي المصري والدراسة في الأصل مأخوذة من بحث منشور للمؤلف بالإنجليزية بعنوان:

- Hamed Quisay ،Explaining Change: Egyptian policy Towards the Muslim Brotherhood, This paper was first presented at the 7th conferences, International Association of Middle Eastern Studies, 4-8 October 2000 in Berlin, Germany and republished in Cairo, Egypt, Center for Political Research and Studies, Cairo university (Research, Parses). No: 136, July, 2001..

قيادات الجماعة - بقرارات من المحكمة العسكرية - إلى «الليمان» أشهر السجون المصرية وأكثرها عراقة.

تبدو «المفارقة» بصدد هذا المشهد المعبِّر «واضحة» بقدر كونها «عسيرة» الفهم على أذهان كثير من المحللين السياسيين، ربما لسرعة التعاقب بين جانبي المشهد المتناقضين، والأمر من وجهة نظرنا على خلاف ذلك، فعند التمعن في الخبرة التاريخية للعلاقة بين مختلف الأنظمة السياسية التي حكمت مصر وجماعة الإخوان المسلمين نجد اتجاهًا عامّا متكرراً محوره أن هذه العلاقة تأخذ دائمًا شكل حركة بندولية «دورتين متعاقبتين ومتناقضتين»، الأولى: دورة هدوء وحرية نسبية، ثم يعقبها نقيضها: دورة توتر وتضييق وسجون. . .

حركة يوليو

فعلى سبيل المثال، مع بداية حركة يوليو ١٩٥٢م شهدت العلاقة - الدورة الأولى - حتى ١٩٥٤م - لتنقلب سريعًا إلى - الدورة الثانية - الصدامية التي استمرت بدرجات متفاوتة حتى وفاة عبد الناصر، ومع بداية عهد السادات دخلت العلاقة - الدورة الأولى - تقريبًا من ٧٢ - ١٩٧٨م - ومنذ ذلك التاريخ تقريبًا بدأت الدورة الثانية لتصل إلى ذروتها في الأحداث المعروفة ١٩٨١م، ومع مجيء حكم الرئيس مبارك دخلت العلاقة بداية من عام ١٩٨٢م الدورة الأولى واستمرت حتى عام ١٩٩٧م، لتنتقل إلى الدورة الثانية المستمرة حتى الآن. بالطبع قد يحدث خلاف حول تحديد سنة البداية أو النهاية لكل دورة، لكن الاتجاه العام سليم، بل إن أشهر مؤرخي الحياة السياسية المصرية وأكثرهم رصانة الأستاذ طارق البشري يشير إلى صحة هذه الملاحظة، حيث يقول: «قد لا يكون فاروق وعبد الناصر والسادات قد تشابهوا في مسلك أبدًا إلا في نوع تعاملهم مع هذا التيار (يقصد جماعة الإخوان المسلمين)» [1].

(١) طارق البشري، الحركة السياسية في مصر، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ١٩٨٧.

ومثلما أن هناك اتجاهًا متكرراً وثابتًا في العلاقة بين أنظمة الحكم المصرية كافة وجماعة الإخوان المسلمين، هناك رؤية تفسيرية شائعة ومتكررة بين بعض المحللين محورها تفسير «الدورة الأولى» بأن النظام السياسي - أيّا كانت طبيعته أو شخص الحاكم - يوظف الجماعة في تصفية خصومه السياسيين مقابل اتفاق ضمني بتحقيق مصالح معينة، وهم يفسرون «الدورة الثانية» باتجاه الجماعة إلى ممارسة العنف أو تحريضها عليه ولو بشكل غير مباشر.

لكن هذه الرؤية لم يقل بها أحد حتى الآن في تفسير العلاقة في عهد مبارك، فلم يقل أحد من المحللين إن الرئيس مبارك استخدم الإخوان المسلمين في تصفية خصومه السياسيين في بداية عهده، أو أنه عقد معهم اتفاقًا ما، استطاعوا بموجبه أن يحققوا الانتشار والإنجازات التي حققوها، كما أن النظام ذاته - في الدورة الثانية - لم يتهم جماعة الإخوان المسلمين وحتى في المحاكمات العسكرية بأنهم مارسوا العنف أو حرضوا عليه، ولو بشكل غير مباشر، ويفرض ذلك على المحلل الجاد البحث في تفسيرات أخرى واقعية لأسباب التحول في العلاقة وتعاقبها السريع، الأمر الذي تعرضنا له تفصيلاً في موضع آخر، ونعرض له إيجازًا في معالجتنا للسيناريوهات المستقبلية للعلاقة باعتبارها القضية الأهم والأكثر إلحاحًا، حيث يعتبر فهم الواقع الحالي وتحليله في ضوء معادلة «البرلمان - الليمان» بمثابة الشروط الأولية أو الابتدائية لرسم سيناريوهات المستقبل والتنبؤ بوقائعه وأحداثه.

المحددات الحاكمة للسيناريوهات المستقبلية في ضوء دلالات نتائج الانتخابات البرلمانية الأخيرة

نميز تحليليّا في إطار هذه المحددات بين مجموعتين من العوامل تنتمي الأولى إلى النظام الطرف الأساسي، والثاني إلى جماعة الإخوان المسلمين «الطرف» وأحيانًا الموضوع، ثم منطقة التفاعل بين المجموعتين.

المجموعة الأولى: تدور حول النظام السياسي المصري الحالي، الذي يرى الكثيرون أن طبيعته «الرئاسية» واضحة حيث تلعب مؤسسة الرئاسة - التي تقود

السلطة التنفيذية ـ الدور المركزي والأساسي في تحديد الخيارات السياسية الأساسية ـ داخليًا وخارجيًا ـ ويبدو من تحليل خطابها السياسي أنها تعتبر الجماعة «شأنًا أمنيًا» حيث تعتبرها «محظورة» و«ممنوعة»، تردد ذلك قبل الانتخابات في خطاب القيادة السياسية التي وصفت الإخوان للمفارقة ـ رغم كونها أحد تكوينات المجتمع المصري الداخلية والمتجذرة ـ بأنها تمثل خطرًا على «الأمن القومي المصري»، ورئيس الوزراء ووزير الداخلية اللذان أكدا على عدم «وجود» الإخوان من الناحية القانونية، وأنهم كمواطنين يمكن أن يترشحوا كـ«مستقلين».

واللافت للانتباه بالنسبة للسلطة التشريعية أو البرلمان ـ موضع التنازع ـ أن دوره الحقيقي في التشريع أو الرقابة ضعيف، ولا يعدو أن يكون ملحقًا للسلطة التنفيذية، أما السلطة القضائية فإن دورها السياسي في الحياة المصرية يزداد باستمرار، وهو أمر في صالح التطور الديمقراطي مستقبليًا، كما تجلى في الرقابة الجزئية للقضاء على عملية التصويت في الانتخابات الأخيرة.

تعددية مقيدة

يظل نظام «التعددية الحزبية المقيدة» في مصر نقطة الضعف البارزة في النظام السياسي ـ لأسباب موضوعية لا مجال للخوض فيها ـ ويكفي أنه لا يعبر عن حقيقة الواقع الاجتماعي المصري الذي يشهد مفارقة «جماهير بلا أحزاب» و«أحزاب بلا جماهير»، وقد أوضحت نتائج الانتخابات خطورة وضع «الحزب المسيطر» الذي حكم مصر قرابة ٢٣ عامًا، حيث حصل على ٣٩,٧٪ من المقاعد (نجح من أعضائه ١٧٨ من ٤٤٤ مرشحًا، وإن استطاع بعد ضم المستقلين أن يرفعها إلى ٨٧٪)، غير أن الأكثر دلالة هو أن الأحزاب السياسية المصرية المعارضة القانونية حصلت مجتمعة على عدد من المقاعد أقل من ذلك العدد الذي حصلت عليه جماعة الإخوان التي توصف بأنها «محظورة» أو «غير مشروعة» قانونًا، بالطبع فإن الوضع في انتخابات ٢٠٠٥ كان أكثر دلالة إذ حصد الإخوان

٢٠٪ من مقاعد البرلمان (٨٨ مقعداً)، وبالتالي فالتساؤل المستقبلي يطرح نفسه بوضوح: هل يستطيع الإخوان المسلمون في ظل ظروف تنافسية ـ متكافئة ولو إلى حد ما ـ السيطرة على البرلمان... وماذا سيفعلون حينئذ في إطار نظام سياسي من نوع النظام القائم؟

المجموعة الثانية: تتعلق بجماعة الإخوان المسلمين ـ الطرف الثاني في العلاقة وموضوعها في آن معًا في بعض الأحيان ـ وتلعب أيضًا أدوارًا في تحديد السيناريوهات المستقبلية، ويرى بعض المحللين أن هناك عديداً من العوامل منها:

(أ) مدى الترابط والتماسك الداخلي للجماعة، وكان قد أثير لغط عن وجود صراع جيلي داخل الجماعة، ثم تأتي الانتخابات لتدفع الجماعة برصيد من الصفوف الثانية، والثالثة، من هذا الجيل وغيره من الأجيال مثبتة وجود «تواصل» بين أجيالها وتفاعل يمنحها قدرة على البقاء والانتشار المستقبلي..

(ب) مدى تأثير الضغوط الأمنية على شعبية الجماعة، وكان الخطاب السياسي الرسمي مصرّاً على تراجعها، وجاءت الانتخابات على عكس ذلك، لتؤكد ازدياد الشعبية وتعاطف الجماهير معها، ويكفي أن نعلم أن أحد مرشحي الإخوان أحرز أصواتًا بلغت ثمانية أضعاف ما حصل عليه رئيس البرلمان، وثلاثة أضعاف الأمين العام للحزب الحاكم ـ (انتخابات ٢٠٠٠ دون الحديث عن انتخابات ٢٠٠٥، التي أطاحت بقيادات تاريخية في الحزب الحاكم وأحزاب المعارضة معًا) ـ، وبالتالي فإن استمرارية الضغوط الأمنية والمحاكمات العسكرية ـ في حدود معينة ـ هي إجراءات لصالح الجماعة في التحليل الأخير.

مدى التجديد في الإطار الفكري للجماعة: رغم وضوح ثوابت هذا الإطار التي وضعها الإمام البنا، واستقباله لاجتهادات سيد قطب، وعبد القادر عودة، وغيرهما.. فإن الجماعة حاولت أن تطور خطابها السياسي ـ في حدود معالجة قضايا محددة مثل: المشاركة السياسية والتعددية، ودور المرأة في الحياة السياسية ـ

غيـر أنه يبقى من أهم المحـددات المستـقبلية نجـاحـهـا في ترجـمـة الشعـار العـام: «الإسلام هو الحل» لمشروع وبرنامج سياسي تفصيلي.

وتبـقى منطقـة التـفـاعل والتـعـامل بين الطرفين، إذ يمتلك النظام السـيـاسي المصري إستراتيجية واضحة محددة إزاء التعامل مع جماعة الإخوان المسلمين محورها منعها من ترجمة وجودها المجتمعي والشعبي إلى «فعل» أو «شكل» سيـاسي - أيّا كـان - وذلك لاعـتـبـارات يراها تتـعلق - كـمـا ورد بحكم المحكمـة العسكرية الأخيرة - بالاستقرار والسلام الاجتماعي، والورقة السياسية التي يرفعها هي «عدم المشروعية القانونية» و«الحظر»، وتحاول جماعة الإخوان المسلمين في الغـالب أن تأخـذ مـوقع رد الفـعل، وبالتـالي فـإن المعـادلة الحـاكمـة للعلاقة هي وجود حالة «مد وجزر»، «تهدئة وتصعيد»، «انكماش» و«تمدد» في إطار حركة سياسية واضحة المعالم على الأقل بالنسبة للنظام السياسي.. وأيّا كـان الأمر، فإن جماعة الإخوان المسلمين تظلّ رقمًا شعبيّا كبيرًا، وبالتالي فإن التسـاؤل المسـتـقـبلي لا يتـعلق بالـوجـود من عـدمـه، ولكـن بمداه، وفـاعـليـتـه، والشكل الذي يمكن أن تتخذه أو تتطور إليه بين الجماعة والنظام السياسي.

منطق السيناريوهات المستقبلية يفترض أربعة منها وهي:

السيناريو الأول: استمرارية الوضع القائم للعلاقة بين الطرفين

يفترض هذا السيناريو أن الأوضاع القائمة في العلاقة بين الطرفين في الوقت الحالي سوف تستمر في ملامحها الأساسية والرئيسة، ولن يحدث فيها تغييرات حقـيقـية أو جـذرية أو نقلات نوعيـة، إلا إذا حدثت تطورات غـير متـوقـعـة في المحددات أو الشروط الابتدائية للسيناريو، وهذا غير متوقع في غضون خمس سنوات هي المدى الزمني المحسوب لعمل السيناريوهات على المدى القصير، وعشر على المتوسط وعشرين على المدى الطويل والممتد.

يعني هذا السيناريو وجود اتجاه عام لاستمرارية إستراتيجية النظام السياسي وسياساته إزاء جماعة الإخوان في ملامحها الأساسية، ومحورها استمرارية

تعاقب معادلة «البرلمان ـ الليمان»، بحيث لا تتمكن جماعة الإخوان من ترجمة قاعدتها الاجتماعية وتأييدها الشعبي إلى «فعل سياسي» تغييري أو حتى تأثيري حقيقي، وكذلك أي «صورة أو شكل» فعال للوجود السياسي، وذلك لاعتبارات يراها النظام السياسي ـ من وجهة نظره ووفقًا لإدراكاته ـ تتمثل في أن السماح بالعكس يؤدي إلى تهديد الاستقرار السياسي وتمزيق النسيج الاجتماعي، والورقة الأساسية التي يستخدمها في هذا الصدد هي «عدم المشروعية» و«الحظر القانوني»، ومن زاوية جماعة الإخوان المسلمين، فإن السيناريو الحالي يفترض أنها سوف تستمر في مسالكها وردود أفعالها الراهنة والتي تتوزع على محاور ثلاثة معلنة في خطابها السياسي، ومترجمة في أعمالها وتصرفاتها وهي:

(أ) استيعاب آثار الضربات الأمنية عبر «سياسة النفس الطويل»، مع التأكيد باستمرار على خيار العمل السياسي السلمي ونبذ العنف، وعدم الدخول في مواجهة مع النظام.

(ب) محاولة الحفاظ على المواقع الفعلية الموجودة التي تعبر فيها الجماعة عن فاعليتها، وعدم التخلي عنها تحت «التهديد» أو «الاستخدام الفعلي» للضغوط المختلفة ما دامت في النطاق الذي يمكن أن تتحمله قدرات الجماعة دون أن يؤدي إلى الدخول في مواجهة فعلية أو مفتوحة مع النظام.

(ج) البحث عن قنوات جديدة للممارسة والنشاط السياسي السلمي مع محاولة الابتعاد عن مناطق «الاحتكاك» و«السخونة» السياسية، وطرح تصورات لملء الفراغات التي تنسحب منها أجهزة النظام نتيجة سياسات «الخصخصة»، وتقوية مناطق الضعف في الفعل المجتمعي، ومن ثمَّ يتم التركيز على الجوانب الاقتصادية والإعلامية والدعوية لتقوية فكرة الجماعة بين أعضائها «الامتداد الرأسي»، وبين أعضاء المجتمع «الامتداد الأفقي»، مع التركيز على الجوانب الاجتماعية والخدمية أيضًا في الجانب الأهلي غير الرسمي «تقوية المجتمع المدني»، ومحاولة الوصول إلى وجود مؤثر في النخب الجديدة والصاعدة وروابط تنمية المجتمعات المحلية.

ويعتقد كثير من المحللين أن هذا السيناريو لا يقدم «حلولاً حقيقية» لإشكالية العلاقة المستقبلية على المدى الطويل والإستراتيجي، وهذا يعني من وجهة نظرهم:

١ ـ أن النظام السياسي إزاء هذه القضية لا يقوم بوظيفته التطويرية ـ والتي تعرفها كل الأنظمة السياسية في البلدان النامية ـ ومحورها أن يقوم النظام بعملية تطوير لأطره الدستورية والقانونية ومؤسساته، لكي يستوعب داخلها الفئات أو القوى المجتمعية الفعّالة أو ذات الشعبية الفعلية في المجتمع، بحيث تظل الأطر الرسمية للعملية السياسية عاجزة عن استيعاب متغيرات الواقع الاجتماعي، ومن ثمَّ تثور التساؤلات حول مدى شرعية وتمثيلية هذه الأطر والمؤسسات، وبالتالي النظام الذي يقوم عليها. . وهذا أمر بالغ الخطورة على مستقبل النظام ذاته.

٢ ـ أن استمرارية السيناريو معناها «ترحيل» ملف قضية من أهم القضايا المؤثرة ـ إن لم تكن الحاكمة ـ للتطور الديمقراطي، ووضعها أمام الأجيال القادمة، والزمن في هذا السيناريو قد لا يكون بالضرورة العلاج أو جزءًا منه، بل ربما يعقد القضية ويجعلها مزمنة ومستعصية على الحل.

٣ ـ رغم أن هذا السيناريو يحافظ على «الشكلية القانونية» سواء من قبَل النظام السياسي الذي يواجه جماعة يصفها بأنها «محظورة» أو غَيرَ قانونية، أو من قبل الجماعة التي ترى أنها «شرعية» و«شعبية» وتمارس حقوقها القانونية والدستورية، وبعيداً عن العقلية القانونية والفقهية الشكلية السائدة، فإن العقلية السياسية ترى في استمرارية السيناريو «وهو مرشح لذلك فعلاً»، أمرًا معناه ـ كما أسلفنا ـ الجمود السياسي، وتفريغ المجتمع من السياسة.

ويرى كثير من المحللين ـ رغم ذلك ـ وفي ظل معادلات وتوازن القوى القائم، أن معادلة «البرلمان ـ الليمان» رغم خطورتها السياسية مستقبليّا مرشحة للاستمرار.

السيناريو الثاني: إضفاء المشروعية القانونية على جماعة الإخوان المسلمين واستيعابها عبر السماح لها بإقامة حزب سياسي

يقوم هذا السيناريو على فرضية أساسية مفادها قيام النظام السياسي باستيعاب جماعة الإخوان المسلمين عبر السماح لها بإقامة حزب سياسي، وأن ذلك سيكون حلاً لإشكالية العلاقة وخروجًا من حالة «الاحتقان السياسي» وعلاجًا للحالة التي أطلق عليها البعض: «قوى شعبية حقيقية بلا تنظيم أو حزب مشروع، وأحزاب بدون قوى شعبية تمثلها وتعبر عنها».

سيناريو قديم متجدد

وهذا السيناريو قديم متجدد، فقد طرحته منذ فترة طويلة تعود لأكثر من عشرين عامًا قطاعات واسعة من النخبة المثقفة على مختلف توجهاتها السياسية، وهو يتجدد كلما أحرز الإخوان تقدمًا في العملية السياسية يشير إلى شعبيتهم المجتمعية، وفي أثناء الانتخابات الأخيرة طالبت به علانية قيادات إخوانية نافذة، وإذا كنا نتكلم على مستوى «الشعار» و«الحق» السياسي، فلا يمكن للمحلل السياسي أن يجادل في «أحقية» و«مشروعية» الأمر، ولكن على مستوى تحليل العلاقة وموقف طرفيها الأساسيين من السيناريو، فإنه يمكن أن نرصد التالي واقعيًا وفق الحسابات السياسية:

(أ) أن النظام السياسي المصري والنخب التي تؤيده تتوهم أن هناك خطورة مستقبلية فيما لو حدث هذا السيناريو، ويرى كثير من المحللين أن النظام لن يعتمد مستقبليًا هذا السيناريو وفقًا للمؤشرات التالية:

١ ـ الأولوية في أجندة النظام السياسي ما زالت للإصلاح الاقتصادي، ولن يقدم على تغيير في الجانب السياسي إلا إذا كان له مردود اقتصادي، أو على الأقل لا يهدده وفقًا لإدراكاته.

٢ ـ يعتبر النظام السياسي ـ الإطار الدستوري والقانوني ـ القائم في مصر من «الثوابت» التي يحافظ عليها، ويوفر له هذا الإطار أداة «عدم المشروعية» و«الحظر» التي يستخدمها في إستراتيجيته تجاه الإخوان.

٣ ـ توجد قناعة ـ غير مبررة من الناحية القانونية أو الحقوقية ـ لدى القيادة السياسية أفصحت عنها أكثر من مرة في خطابها السياسي المنشور محورها أن السماح بتأسيس حزب للإخوان المسلمين، سيؤدي إلى قيام حزب «طائفي» و«ديني» الأمر الذي يؤدي إلى الإخلال بالوحدة الوطنية وتهديد السلام الاجتماعي، إذ إنه يمكن أن تتبعه مطالبة «الأقباط» وغيرهم وربما الجماعات الإسلامية غير الإخوان بالشيء نفسه، وقد أشارت القيادة أكثر من مرة إلى المثال الجزائري، وأنه سبق أن حذَّرت منه القيادة الجزائرية التي لم تأخذ بالنصح فحدث ما حدث!!.

٤ ـ تستتر خلف هذا الموقف رؤية فكرية تجد تطبيقها العملي ـ دون أن يتم الإفصاح عنها في وثيقة فكرية أو سياسية ـ فقد حرص النظام الحالي على عدم إصدار أي وثيقة من هذا القبيل، مقارنة بالنظام في عهدي عبد الناصر والسادات مثلاً، محور هذه الرؤية العملي ضرورة إبعاد الإسلام والدين عمومًا عن أن يلعب أدوارًا سياسية أو يتم توظيفه في العمل السياسي، وهو تقليد مستمر على الأقل منذ يوليو ١٩٥٢م حتى الآن.

جماعة الإخوان المسلمين رغم المطالبة بالسماح لها بإقامة حزب سياسي، فإنه من المتصور مستقبليّا لو افترضنا حدوث ذلك، فإن هناك مجموعة من الإشكالات تضع قيودًا «واقعية» على العملية ذاتها ستنبع من داخل الجماعة ذاتها تتمثل فيما يلي:

هل تتحول الجماعة بكامل تشكيلها وقياداتها إلى حزب سياسي مدني؟ وبهذا الصدد لا تزال هناك إشكاليات لم تُحسم داخل الجماعة، حسب ما هو مُعلن ومنشور، فهل تقبل الجماعة مثلاً أن تتخلى عن اسمها لتصبح حزب «الإصلاح» أو «الشورى»، وهل يقبل النظام بتمسك الجماعة ـ الحزب باسمها المسكون بدلالات رمزية وعقيدية وتاريخية؟.

وهل المنهج الفكري والتربوي للجماعة والذي على أساسه يتم تجنيد الأعضاء وتصعيدهم يصلح بذاته للحزب السياسي أم سيتم تغييره؟ وما معايير العضوية في حزب الجماعة للحفاظ على هويتها الفكرية، ولو اقتصرت على المعايير التقليدية للأحزاب السياسية، فماذا عن الصراعات المتصورة بين أعضاء الجماعة الأصليين وأعضاء الحزب الجدد؟ أمر آخر بالغ الأهمية مفاده أن جماعة الإخوان المسلمين حسب قول مرشدها الأول وواقعها الحالي هي:

(أ) «هيئة إسلامية عالمية» والمرشد العام لها - حسب نظامها الأساسي - هو مرشد للمنتسبين للإخوان في أقطار تبلغ العشرات، ألا يتعارض وضعه هذا مع وجوده كـ«رئيس حزب سياسي» في دولة قطرية ولو كانت مصر؟

(ب) وجماعة الإخوان المسلمين تعتبر فكرة إسلامية شاملة - شمول الإسلام ذاته - أي أنها متعددة الأبعاد: اقتصادية، واجتماعية، وثقافية، ورياضية، وسياسية.. إلخ، وإذا كان من المتصور أن يغطي الحزب السياسي الناحية السياسية ويعبِّر عنها بالأساس.. فما مصير بقية الأبعاد، وهل تقبل الجماعة «خصخصة» أبعادها وجوانبها المختلفة لاكتساب الشكل القانوني «المشروع» في إطار الدولة المعاصرة؟ وإذا سرنا مع هذا المنطق وامتداداته إلى نهايته، فهل ستبقى الجماعة كما هي؟ أوليس واردًا في ظل هذا التعدد أن يقع تنازع بصدد من له أحقية تمثيل أو التعبير عن الجماعة - الحزب؟

(ج) وهناك طرح آخر وهو أن ينشأ حزب يعبر عن الجانب السياسي، وتبقى الجماعة كرصيد له في الجوانب التربوية والفكرية، وهناك تصوران لهذه الحالة الأولى: أن نكون أمام جماعة وحزب مسموح بهما ومشروعين من الناحية القانونية، والثانية: أن نكون أمام جماعة محظورة وحزب مسموح به قانونًا - الأولى: هي المثالية لعمل الإخوان، والثانية: هي الأقرب إلى الواقع السياسي، كما نراه - وفي كلتا الحالتين من المتصور أن تثور إشكالية العلاقة بين الحزب والجماعة ما لم يحدث تقسيم حقيقي للعمل بينهما، والخبرة في الحالة الأردنية في العلاقة بين جبهة العمل الإسلامي وجماعة

الإخوان المسلمين والخلافات الناشبة ــ رغم أن كليهما معلن ومشروع ـ تحتاج إلى التأمل والتدبر.

السيناريو الثالث: اتجاه جماعة الإخوان المسلمين إلى الدخول في مواجهة شاملة ومفتوحة مع النظام السياسي ـ يكون العنف والعنف المضاد هو سمة العلاقة الأساسية بينهما

يقوم هذا السيناريو على مقولة مفادها: «إن الضغوط متنوعة الأشكال التي يمارسها النظام السياسي إزاء جماعة الإخوان، واستمرارية حصارها ومواجهتها سوف يترتب عليها ـ مع ازدياد حدة الضغوط ـ ازدياد الشعور بعدم جدوى العمل السياسي السلمي في تحقيق نتائج التغيير المطلوبة «أهداف الجماعة» في إقامة الدولة الإسلامية واستعادة الخلافة...»، ويمكن أن يفضي إلى أحد أمرين:

الأمر الأول: أن تعلن الجماعة عدم جدوى الإصلاح والعمل السياسي من خلال مؤسسات النظام القائم، ومن ثمَّ من المتصور وفقًا لهذا السيناريو أن تعلق أو تجمد أنشطتها ومشاركتها السياسية أو تؤجلها حتى يتوافر ـ وفقًا لها ـ الحد الأدنى من الشروط والضمانات المتعلقة بوجود «السياسة» في مصر، تفاديًا للمزيد من الخسائر التي يصرُّ النظام على إلحاقها بها عقب كل مشاركة، الأمر الذي يجسد تعاقب معادلة «البرلمان ـ الليمان».

ومن ثمَّ تعلن الجماعة اختيار أسلوب التغيير العنيف ـ أيّا كان شكله ومضمونه ـ «ثورة شعبية»، أو «انقلاب عسكري»، ويمكن القول إن قلة من المحللين هي التي تراهن على لجوء الإخوان المسلمين لهذا الخيار للاعتبارات التالية:

١ ـ يخالف هذا الخيار المعلن موقف الجماعة، وهو موقف يحرص قادتها على تأكيده في كل مناسبة باعتباره «موقفًا مبدئيّا»، فضلاً عن أن إعلان قيادات الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد المصريين «مبادرة وقف العنف» عزز من القناعة بصوابية الموقف الرافض للعنف وجدواه.

٢ ـ أن الجماعة أعلنت أكثر من مرة أن الأصل في عملها هو المشاركة في العمل السياسي بكل صوره ومنه الانتخابات البرلمانية، وألا تنسحب منه إلا في الحالات المحددة التي يترجح لديها المصلحة في المقاطعة.

٣ ـ أن الجماعة تفهم ـ في ضوء موازين القوة بينها وبين النظام ـ أن «التهديد» أو اللجوء للعنف ـ ولو في حدوده الدنيا ـ سوف يعطي النظام مبررات قوية لتوجيه ضربات عنيفة وقاصمة للجماعة على النحو الذي عرفته تاريخيًا في الفترة الناصرية.

الأمر الثاني: أن تتجه بعض القطاعات داخل الجماعة إلى العمل السري ـ الذي له حساباته وتوازناته ـ وهو ما يؤدي إلى تقليص القاعدة الشعبية للجماعة، ومن ثمَّ تكون عودتها للعمل السياسي مرة أخرى مسألة صعبة، أو أن تتجه هذه القطاعات إلى ممارسة العنف ضد النظام والانشقاق عن الجماعة، عندما تزداد ضغوط الأنظمة عليها. إلا أنه لا يمكن القول إن ذلك وارد بشكل ملموس، ومؤشر ذلك أن الذين خرجوا مثلاً بعد قضاء مدة أحكامهم من المحاكم العسكرية، لم يحدث تغيير حقيقي في رؤيتهم السياسية.

وعلى ذلك، فإن المحللين السياسيين يستبعدون حدوث هذا السيناريو على المدى القصير والمتوسط، ولكن هناك من لا يستبعده على المدى الطويل.

السيناريو الرابع: حدوث نوع من «التكيف المتبادل» بين الطرفين والوصول إلى حلول وسطى تؤدي إلى القبول من جانب النظام السياسي بوجود جماعة الإخوان المسلمين وممارستهم لأدوارهم السياسية

يقوم هذا السيناريو على مقولة مفادها إنه يمكن أن يتم استيعاب جماعة الإخوان المسلمين كقوة شعبية ومجتمعية في إطار النظام السياسي، إذا حدث نوع من الاجتهادات والتطور التدريجي في بنية وطبيعة وإستراتيجية الطرفين معًا.

يحدث ذلك نتيجة قناعة لا بد من توافرها لدى طرفي العلاقة بضرورة التعامل السياسي برؤية مستقبلية، ولن يتحقق ذلك ما لم تسبقها عملية المراجعة، والاجتهاد، والتطور التدريجي، يقابله ـ في الوقت نفسه ـ نوع من الاستعداد والقبول للتعامل من جانب النظام السياسي ومن جانب جماعة الإخوان المسلمين في الوقت نفسه.

فالنظام السياسي المصري ينبغي أن تتولد لديه ـ وخاصة لدى مؤسسة الرئاسة ـ قناعة بخطورة استمرارية حالة «الجمود» والاحتقان السياسي، وهذه هي نقطة البداية، بمعنى آخر لا بد أن تترسخ لدى القيادة السياسية هذه القناعة وفحواها أن تكلفة عدم الإصلاح السياسي تفوق بكثير تكلفة السير بشكل جاد في طريقه.

النقطة الثانية في هذا الصدد والتي يجب توافرها لحدوث هذا السيناريو أن تتبلور قناعة لدى ذات المؤسسة الحاكمة ومحورها أنه لا يمكن إنجاز تحول ديمقراطي حقيقي في مصر مع استبعاد جماعة الإخوان المسلمين باعتبارها قوة سياسية واجتماعية مؤثرة من ناحية، وباعتبار أن استبعادها يمكن أن يخلق مصادر لعدم الاستقرار السياسي والاجتماعي من ناحية أخرى، وبالطبع فإن عملية الإصلاح السياسي من قبل النظام السياسي في إطار هذا السيناريو متدرجة وطويلة المدى يمكن أن تدور حول ما يلي:

١ ـ بناء مفهوم للسياسة ذاتها يخرجها من دائرة المناطق المحظورة والمرتهنة لمجموعة قليلة من الأفراد، أو مؤسسة أو جهاز معين. . إلخ.

٢ ـ تحديد طبيعة السلطة السياسية المصرية، فإعادة بناء مفهوم السياسة بمنطق إصلاحي وإعادة تجذيره في المجتمع سوف يؤدي إلى وضع ظاهرة السلطة السياسية في حجمها الطبيعي، وإعادة تأسيسها على الرأي العام والإرادة العامة للمجتمع بثقافته المتعددة الأبعاد ومرجعيتها الإسلامية.

٣ ـ إعمال الرقابة الشعبية ـ بمعناه الواسع ـ للرأي العام، ولقادة الرأي تحديداً عبر إعادة النظر في أساليب التغيير، والانتقال بمحور جهودهم من دائرة السلطة والدولة إلى دائرة المجتمع بحيث يمكن أن يتحولوا إلى عنصر من عناصر بناء

القيادة الاجتماعية، وأن يساهموا فعليًا في تحويلها من سياسة شخصية وفئوية إلى سياسة وطنية، والانتقال من السلطة السياسية ذات الطابع المركزي التسلطي إلى أخرى ذات طبيعة تعددية تنتشر مراكزها المختلفة في الحياة السياسية.

ـ يناط بهذه الكتلة المثقفة من الرأي العام المصري مهمة تاريخية في إحداث التحول الديمقراطي التدريجي عبر عناصر منها:

(أ) خلق حالة حوارية عامة في المجتمع تهدف إلى التوافق على أسس الممارسة السياسية، والوصول إلى التزامات متبادلة، وتحديد القواسم المشتركة بين مختلف الأحزاب والحركات والقوى السياسية، والقبول بحد أدنى من قواعد إدارة الخلاف السياسي في المجتمع، وهذا الالتزام يتضمن من الآليات ما يسمح بعدم الخروج على الشرعية والمشروعية القانونية إذا ما أتيح لتيار سياسي معين أن يحصل على أغلبية في الانتخابات.

(ب) تشجيع ممارسة السياسة من المستوى المحلي أو القاعدي عبر إجراء انتخابات محلية حرة ونزيهة لاختيار أعضاء المجالس الشعبية المحلية.

(ج) العمل على تعديل الإطار الدستوري والقانوني القائم في اتجاه التوافق مع حقيقة الواقع الاجتماعي والسياسي.

(د) العمل على ترسيخ القيم الديمقراطية في المجتمع من قبيل: التعددية السياسية والمساواة، وحقوق الإنسان، إذ في غياب أو هزال هذه القيم تبدو «الإجراءات» الديمقراطية ـ كالانتخابات مثلاً ـ منخفضة القيمة.

ويفترض هذا السيناريو أن هذا الإطار من الإصلاح التدريجي سيجعل النظام مهيئًا لتقبل وجود جماعة الإخوان المسلمين ـ كجماعة حضارية إسلامية إصلاحية ـ بمختلف جوانب فكرتها ومنهجيتها دون اختزالها في مجرد «حزب سياسي» تنافسي، وهذا الأمر أيضًا ـ وفقًا لهذا السيناريو ـ يتطلب من جماعة الإخوان المسلمين ـ كطرف أو موضوع للعلاقة ـ مجموعة من الاجتهادات الفكرية والعملية تتمثل في:

(أ) إنجاز مشروعها السياسي العام الذي يوضح رؤيتها السياسية الرسمية للكثير من القضايا والمسائل المتجددة، وذلك من خلال الرؤية الإسلامية العامة ومن خلال ثوابت الجماعة الفكرية.

(ب) إنجاز برنامجها للعمل السياسي والذي تتقدم من خلاله للممارسة في الحياة السياسية بوجه عام، ليس بالضرورة من خلال حزب سياسي.

(ج) الاتفاق على طبيعة «الشكل» القانوني المشروع الذي تخرج به الجماعة للمجتمع، وتعمل من خلاله في إطار النظام السياسي بكل قواه السياسية المختلفة.

(د) أن تعيد الجماعة صياغة مشروعها التغييري - وفقًا للمتغيرات الجديدة - محددة إستراتيجياتها وأهدافها السياسية القريبة والمرحلية، وتحدد الوسائل اللازمة والكفيلة بتحقيق تلك الأهداف.

ورغم أن هذا السيناريو قد لا يرى النور في المدى القصير، أو حتى المتوسط، إلا أن الكثيرين من المحللين يقولون بإمكانية حدوثه على المدى الطويل في ظل حدوث تغييرات معينة في الشروط الأساسية أو الابتدائية للسيناريو، ويرونه «السيناريو المستهدف»، وعلى كل الأحوال، فإن هذه السيناريوهات الأربعة - ويمكن أن تشتق منها سيناريوهات أخرى - هي اتجاهات عامة يمكن أن تسير فيها العلاقة بين النظام السياسي المصري وجماعة الإخوان المسلمين، تلك القضية البالغة الأهمية من قضايا التطور التعددي في مصر.

* * *

الحالة الثالثة: تأملات في الدلالات السياسية
حـزب الوسـط في مصر(*)

تتعدى دلالة بعض الأحداث والوقائع السياسية أحيانا قيمتها ومضمونها لإفصاحها عن بعض القضايا والمسائل، ولكشفها عن مجموعة من الظواهر المرتبطة بها. فالأحداث السياسية لا تبرز فجأة بدون مقدمات، حيث إن كل حدث خاتمة لتطور معين سبقه بحيث أضحى نتيجة متوقعة له، بما يعني أن الأحداث تسهم في صنعها عوامل متعددة، كما يرتبط التأمل بها الكثير من المظاهر، وهذا ينسحب على مسألة «حزب الوسط» في مصر. وأحاول هنا التأمل في المظاهر المصاحبة، والعوامل المكونة والصانعة لهذه المسألة.

• الظواهـر المصاحبة للإعلان عن الحزب

الظاهرة الأولى: مسألة العلاقة مع جماعة الإخوان المسلمين

وهي من أكثر الموضوعات إثارة للجدل، ولولاها لما كانت له تلك الدرجة من الاهتمام من كل الأطراف، وقد كان رأي الأستاذ هيكل ذا دلالة كما نقله عنه بعض المؤسسين للحزب من أن «حزب الوسط لن يلقى دعم الحكومة المصرية

(*) نشرت الدراسة الأصلية في مجلة قضايا دولية العدد (٣٧١)، التي كانت تصدر عن مركز الدراسات والبحوث السياسية (القسم العربي)، باكستان، فبراير ١٩٩٧، ص٣٠ ـ ٣١، وقد أثارت ردود أفعال ـ حادة ـ في أجواء الأزمة الناشبة حينئذ بين كافة الأطراف في دلالة واضحة على ضعف ثقافة النقد الذاتي وما تفرضه من ضرورة استفادة ـ حينئذ رغم كونها دراسة علمية تحليلية بالأساس، نعيد نشرها دون تعديل ـ للتأمل في المسارات المستقبلية المطروحة.

والسلطة الحاكمة وتأييدها إلا إذا كانت واثقة من أنه سوف يحدث انشقاقا له وزنه وخطره على جماعة الإخوان المسلمين ومستقبلها»، ورغم أن بداية المسألة كانت ملتبسة، إذ راجت في الأوساط الرسمية وغيرها مقولة مفادها «إن الحزب هو الواجهة السياسية للإخوان، وإن ما يحدث هو نوع من توزيع الأدوار»، فإنها مع مرور الوقت ـ وخاصة بعد صدور حكم المحكمة العسكرية ببراءة مؤسسي حزب الوسط ـ اتضح أنهم تصرفوا في جميع خطوات إنشاء الحزب والتقدم بأوراقه بدون علم القيادة الإخوانية «الرسمية» ومن وراء ظهرها، مما حدا بها إلى محاسبة المخالفين لقواعد الجماعة ونظمها، واعتبار أن الحزب لا يعبر عنها ولا يمثلها، وقام بقية الإخوان من المؤسسين بسحب التوكيلات الممنوحة لوكيل المؤسسين بحيث لم يبق معه في الحزب ـ ممن انفصلوا عن الإخوان فعليا ـ سوى أفراد قلائل.

الظاهرة الثانية: التغطية الدعائية المكثفة لمسألة الحزب وتوظيفها السياسي

يبدو أنه كان من الأهداف الأساسية التي تغياها مؤسسو الحزب إحداث أكبر قدر ممكن من التغطية الدعائية له في إطار حملة مخططة ومنظمة، ومن واقع تحليل مضمونها لما يزيد عن العام وحتى الآن يمكن القول بأنها حاولت القيام بالتالي:

١ ـ تصوير المسألة على أنها صراع أجيال داخل الجماعة بين جيل «الشيوخ» و«الشباب» وقد تم الإلحاح على هذه المسألة مع ما فيها من التبسيط المخل تفسيريّا لواقع أكثر تركيبًا وتعقيداً.

٢ ـ إثبات وجود حزب الوسط، واتضح ذلك في تغطية المحاكمة العسكرية للإخوان التي صورت دعائيا كأنها محاكمة «الوسط»، وعندما بُرئ مؤسسو الوسط وأدين قادة الإخوان، انقلب المنطق الدعائي إلى النقيض في مضمونه لكي يُستثمر الحكم أيضًا لصالح حزب الوسط.

٣ ـ تشويه موقف قيادة الإخوان تجاه الحزب وإظهار شخصية نائب المرشد العام متصلبة إزاء المسألة لأسباب شخصية في غالبها على عكس الواقع الموضوعي الفعلي.

٤ ـ وضع الجماعة في مربع الموقف الدفاعي، وذلك من خلال النشر المستمر والمكثف ـ وفي أحيان كثيرة المختلق ـ حول موضوع الحزب واصطناع موجة من التأييد له من بعض الرموز التاريخية الإخوانية، والإيحاء بوجود تأييد له من «إخوان الخارج».

تحليل عوامل أزمة حزب الوسط وتفسيرها

أما الأسباب الكامنة وراء مسألة حزب الوسط فيمكن إجمالها في إطار مجموعتين من العوامل هما:

الأولى: تتعلق بتطورات العلاقة بين النظام السياسي المصري وجماعة الإخوان المسلمين في الفترة الأخيرة

تتلخص إستراتيجية النظام السياسي تجاه الإخوان ـ بعد اختباره مدى فعاليتهم في انتخابات الهيئات والنقابات ـ في تحجيم تمددهم عبر مؤسسات المجتمع وضبط حركتهم الاجتماعية، ومحاولة إنهاء فعاليتهم السياسية في ظل منطق عام يترجم طبيعة علاقة الدولة المصرية بالمجتمع المدني، ويحدد المراقبون نقطة البدء في تنفيذها بانتخابات نقابة المحامين المصرية وما أعقبها من أحداث وتداعيات، وقد تمثلت أدوات تنفيذ هذه الإستراتيجية فيما يلي:

١ ـ الأداة القانونية التشريعية، وقد استخدمها النظام على محورين:

الأول: المحافظة على وضعية عدم المشروعية القانونية للجماعة فبقيت «محظورة» وبدا واضحًا أن أمر السماح بقيام حزب سياسي لها يرتبط بالإرادة السياسية للقيادة الرافضة بقطع ووضوح لهذا الأمر.

والثاني: قام النظام الحاكم بسن مجموعة من القوانين لحصار الوجود الإخواني في النقابات المهنية، ولما اتضح محدودية تأثيرها استغل بعض الثغرات وقام بإقصاء الإخوان عن معظم مجالس النقابات المهنية، وعلى ما في هذا المسلك الحكومي من «انحراف تشريعي» وتوظيف للأداة القانونية في الصراع السياسي مما يفقد فكرة «القانون» مصداقيتها ويهدر قيمة «العدالة»، فإن النتيجة السياسية الواقعية كانت أحد تجلياتها حزب الوسط، إذ مثلت النقابات بالنسبة لقطاعات واسعة من أعضاء الجماعة أوعية احتوت فعاليتهم الاجتماعية وأرضت طموحاتهم، وفجأة وجدوا أنفسهم قد تم إقصاؤهم، ومن هنا حاولوا البحث عن لافتة جديدة مشروعة لتعود بعضهم على العمل تحت الأضواء، وأيّا كان الرأي في قيمة هذه اللافتة فإنها أضحت قضية «ملحة» و«حاضرة» في حركة بعض من احترفوا العمل النقابي، فلما تمت تصفيته فكروا في احتراف آخر فخرج موضوع حزب الوسط.

٢ ـ استخدام النظام الحاكم الأداة الأمنية البوليسية في تحجيم الإخوان وضرب فعاليتهم الاجتماعية والسياسية وإحداث أكبر قدر من الاضطراب داخل صفوفهم، ففي تلك الفترة كانت ثمة اعتقالات منتظمة طالت بعض أعضاء مكتب الإرشاد، وكان التحول «النوعي» متمثلا في إحالة أربع من هذه القضايا للمحاكمات العسكرية.. تواكبت الحلقة الأخيرة منها مع عملية التقدم بأوراق الحزب، وقد توهم بعض مؤسسي الحزب أن الإعلان عنه ربما يضع النظام الحاكم في «حرج سياسي» يمنعه من القبض عليهم وتقديمهم لهذه المحاكمة العسكرية.. وكالمعتاد خيب النظام هذا «التوهم» تأسيسيّا على «وهم» مفاده أن الحزب هو واجهة سياسية للإخوان المسلمين، وأن ما يحدث هو نوع من تقاسم الأدوار وتوزيعها.. وبالتالي وقع بعض مؤسسي الحزب فيما ظنوا أنهم بصنيعهم هذا ناجون منه.

٣ ـ يتكامل مع ما سبق أن أجهزة الإعلام الحكومي شنت حملات دعائية منظمة على الإخوان المسلمين، وكان الخط الرئيس في هذه المرحلة من التصعيد الدعائي الربط بين الإخوان والجماعات التي تمارس العنف والإرهاب.. وحدث

تحول حاد ـ على مستوى التصريحات الرسمية القيادية ـ حيث تم التركيز على أن الإخوان يقفون وراء جماعات العنف والإرهاب ويقدمون لها الدعم المعنوي والمادي، وفي وسط هذا الجو تعرض بعض مؤسسي الحزب لضغوط مكثفة من الهيئة الإعلامية والدعائية، ومن ثم رأوا أن التقدم بأوراقه ربما يسهم في تجميل «الصورة الإعلامية» للجماعة ويمثل نفيا عمليا لكل ما تحاول الأجهزة الدعائية إلصاقه بالجماعة بالطبع، ولكن ذلك يعكس فشلا بدرجة من الدرجات في تفهم خصائص الرأي العام المصري من ناحية، وعدم فهم لطبيعة العلاقة بين هذا الرأي العام وبين وسائل تشكيله وبالذات من زاويتي التأثير والمصداقية من ناحية أخرى.

وهكذا يمكن أن نصل إلى تحليل كلي مفاده أن خطوة التقدم بأوراق الحزب وإعلانه كانت ـ في أحد أهم أبعادها ـ استجابة سلبية لضغوط النظام السياسي المصري على جسد جماعة الإخوان المسلمين في الفترة الأخيرة تترجم نوعا من عدم الفهم لطبيعة النظام المصري، وعدم إدراك للأبعاد الحقيقية لسياسته وممارسته، كما تترجم نوعا من العشوائية في التفكير والممارسة.

المستوى الثاني من الأسباب: وهي تلك المتعلقة بممارسات جماعة الإخوان في مصر وبيئتها الداخلية: ويمكن أن نجمل هذه الأسباب فيما يلي:

١ ـ طغيان الطابع التنافسي والصراعي على الإصلاح التغييري في العمل السياسي والنقابي: فدعوة الإخوان المسلمين إصلاحية شاملة، والسياسة جزء من تكوينها العقدي والشرعي والحركي، والواقع أن العمل النقابي تحديدا ـ دون الحديث عن السياسي ـ تمت ممارسته بالمنطق التنافسي الصراعي، وغابت الممارسة السياسية بجوهرها الإصلاحي الشرعي، فسادت مقولات «اكتساح» الانتخابات، واحتلال معظم أو كل مقاعد مجالس الإدارات، وتم تهميش «الآخر» المختلف أو المتمايز تحت عناوين وحجج مختلفة.. وأديرت الأمور في غالبها بأساليب «التكتيل» و«التربيطات» و«المناورات السياسية» و«المساومات العملية».. إلخ كل هذه

الممارسات لم تلتزم بالأطر الأخلاقية والشرعية، والتي تفرض سياجا على العمل السياسي، وطغت الممارسات العملية والبراغماتية المفرطة في بعض الأحيان.. والـمُلاحظ أن نفس المنطق والأسلوب تمت به صناعة عملية حزب الوسط وإخراج مشروعه إلى حيز الوجود: التحايل، والتربيطات، والتكتيل، ومحاولات الالتفاف.. إلخ.

٢ ـ **وجود بعض المثالب في استيعاب طاقات الأفراد في الأطر التنظيمية والمناهج التربوية للجماعة:** فقد شهدت الفترة الأخيرة من السبعينيات والنصف الأول من الثمانينيات إقبالا كبيرًا على الارتباط بالإخوان، حيث انضمت فئات كثيرة انضمامًا جماعيًّا لم يتم التقيد معهم بالمعايير الدقيقة للاختيار والانتقاء، ثم في مرحلة تالية لم تتبع معهم معايير واضحة في التصعيد، فارتفع أشخاص إلى مواقع مسئوليات إدارية وتنظيمية في وقت قياسي دون أن يكونوا من ذوي الأهلية أو الاستحقاق.. ومع مرور الوقت بدأ ينشأ فيما بين هؤلاء أشكال من العلاقات والارتباطات، وبدا أن هيكلاً غير رسمي للسلطة داخل الإخوان أسماه البعض «تنظيميًّا طليعيًّا» يظهر بجانب القيادة الرسمية ليلعب في بعض الأحيان دور العازل بين القيادة الرسمية للإخوان وأعضاء الجماعة ككل، كما كان يعيد في أحيان أخرى تفسير قراراتها وتوجيهاتها بما يتفق مع رؤيته ومصالحه الأساسية، ولم يكن موضوع حزب الوسط بعيدًا عن هذا الإطار، إذ إنه الثمرة الطبيعية لمثل هذه الظاهرة، أو هو تعبير واضح وكاشف عن وجودها.

الاحتمالات المستقبلية لتطور الأحداث

بالنسبة لاحتمالات المستقبل فإن العامل المؤثر والأساسي فيها هو موقف النظام السياسي المصري من المسألة، وهناك ثلاثة سيناريوهات متصورة هي:

السيناريو الأول: أن يعطي النظام الحاكم الضوء الأخضر لقيام الحزب

لا شك أن النظام قد بات متأكدًا أن مؤسسي الحزب ليس لهم علاقة بالإخوان

المسلمين، وأن نمط العلاقة المستقبلية سيغلب عليه الطابع التنافسي والصراعي. . وبالتالي فمن المتصور ـ وفق هذا السيناريو ـ أن يتصرف النظام وفق حسابات سياسية رشيدة فيسمح بقيام الحزب، وبالتالي يخلق لجماعة الإخوان المسلمين ـ البديل المطروح له شعبيا من وجهة نظر الدوائر الغربية على الأقل ـ منافسًا على نفس الأرضية يستنفد قوتها في معارك جانبية، ويفتت قوة الطرفين، ويبدو أن القلة من المراقبين هي التي تراهن على لجوء النظام المصري لهذا السيناريو لاعتبارات منها:

١ ـ أنه ليست له سوابق في التصرف بهذا القدر من الحنكة السياسية، كما أن هذا التصرف يعد تحولا نوعيا في الموقف من الظاهرة الإسلامية يثير أطرافا كثيرة في الداخل والخارج.

٢ ـ أن تجربة الجزائر ما زالت ماثلة أمامه، وأنه ربما لم يصل إلى قناعة متكاملة بأن يضمن سيطرته على الأمور إذا ما صرح بقيام الحزب.

٣ ـ أن النظام لديه قناعة عامة لأولوية العامل الاقتصادي على السياسي في التغيير والإصلاح، وبالتالي لن يقدر على إحداث أي تغيير سياسي ما لم يكن مرتبطًا بمردود اقتصادي.

السيناريو الثاني: رفض الحكومة منح الحزب رخصة للعمل القانوني المشروع

وهو احتمال مرجح تؤيده السوابق الواقعية، فالنظام لن يسمح بقيام الحزب، وسيلجأ المؤسسون إلى القضاء يدورون في حلقاته سنوات، وفي الوقت نفسه تزداد قناعة جماعة الإخوان بسلامة مواقفها على الساحة السياسية المصرية، وفي هذه الحالة سيراهن مؤسسو الحزب على الزمن بمعان ثلاثة:

١ ـ يمكن أن يغير النظام من موقفه عبر الوصول معه إلى نوع معين من المساومات السياسية يأمن فيها جانب مؤسسي الحزب.

٢ ـ يقوم المؤسسون بتوسيع قاعدة الحزب داخل الإطار الإسلامي الإخواني.

٣ ـ أن يعزز خروج بعض الإخوان المحكوم عليهم في القضايا العسكرية ـ بعد قضاء مدة العقوبة ـ موقف المؤسسين ويفرضوا المزيد من الضغوط على الجماعة لتعديل موقفها من الحزب.

السيناريو الثالث: أن تماطل الحكومة لأطول مدة ممكنة في الإجراءات المتعلقة بالموافقة على الحزب وإعطائه رخصة للعمل القانوني المشروع

وهو الاحتمال الأرجح، ولا يعني الرفض القاطع، وإنما يعطي أملا مستمرّا بأن النظام يمكن أن يوافق على التصريح بإقامة الحزب بشروط معينة تنظم هذا الأمر، وفي هذا الإطار فإن النظام يمكن أن يحقق من ذلك:

١ ـ تحقيق أقصى استفادة سياسية ممكنة من مؤسسي الوسط، ثم بعد ذلك إذا استنفد أغراضه منهم إما أن يتجاهلهم، أو أن يلقي إليهم، أو إلى بعضهم ما يجعله باستمرار مشدوداً إلى النظام ودائراً في فلكه.

٢ ـ أن يوجد ثغرة مفتوحة بشكل دائم يستفيد منها في مناورة جماعة الإخوان، ومواصلة الضغط عليها من خلال استثمار مسألة حزب الوسط باستمرار.

وأيّا كانت الخطوة القادمة فمن المؤكد أن الأزمة في طريقها إلى الاضمحلال بعد أن قدمت عبراً ودروساً يمكن الاستفادة منها على كافة الأصعدة والمستويات.

* * *

الحالة الرابعة: الدلالات السياسية لأزمة برنامج حزب الإخوان(*)

تتعدى دلالات بعض الأحداث السياسية قيمتها الذاتية في كونها «كاشفة» عن «اعتبارات» معينة لم تكن لتتجلى في أبعادها الفعلية بدونها، ومن هذه النوعية «الكاشفة» من الأحداث التي شغلت قطاعات من النخبة الفكرية والسياسية ما أثارته مسودة برنامج حزب جماعة الإخوان المسلمين في مصر؛ حيث تتعدى دلالاتها قيمة المسودة ومحتواها الفكري والسياسي ـ في أي من نسخها المتداولة ـ في كونها كشفت مجددا عن مجموعة من الإشكاليات السياسية والإستراتيجية العميقة، والاختلالات البنيوية التنظيمية التي تعانيها الجماعة، إذ يبدو من التبسيط المخل علميا ومنهجيا ـ كما ذهبت معظم الكتابات المنشورة حول الموضوع ـ اختزال الأمر في انتقادات ثلاثة على أهميتها، وهي: «هيئة الفقهاء، وترشيح المرأة والأقباط لرئاسة الدولة».

لقد قدمت هذه المسودة ـ وما أثير حولها ـ «حالة دراسة» واقعية يمكن التعامل المنهجي معها عبر أدوات «الرصد»، و«التوصيف»، و«الملاحظة» لأبعادها الميدانية، ومكوناتها الداخلية والخارجية لكي نصل إلى «استقراء» و«استنباط» أهم دلالاتها السياسية.

(*) نشرت هذه الدراسة على موقع (Islamonline.net)، حول هذه القضية بتاريخ الخميس ٢٢ نوفمبر ٢٠٠٧، وتناقلتها العديد من المواقع عقب ذلك، وحظيت بالعديد من التعليقات البالغة الأهمية ـ اختلافًا واتفاقًا ـ كان من الكثرة والأهمية مما دعا الموقع إلى حوار مباشر حول ذات الموضوع الخميس ٢٩/ ١١/ ٢٠٠٧، وكانت التعليقات من حيث «الكم» ـ ضخمة ـ والنوعية متميزة، مما يشير إلى اتجاه إيجابي بصدد انتشار ثقافة النقد الذاتي والمراجعة العملية الأمينة.

* اعتبارات حاكمة .

* **الدلالة الأولى :** اضطراب الرؤية السياسية لنظرية الدولة .

* **الدلالة الثانية :** البنية التنظيمية والاتصالية والحاجة للإصلاح والتجديد .

* **الدلالة الثالثة :** اضطراب الخطاب السياسي والإعلامي لقيادات الجماعة .

* **الدلالة الرابعة :** البرنامج عودة للوراء .

* **الدلالة الخامسة :** الإنجاز . . تدهور «الأداء» وتدني «الكفاءة» .

اعتبارات حاكمة

منذ البداية يجب تأكيد ثلاثة اعتبارات أساسية تمثل ضوابط حاكمة لفهم الدلالات في ضوئها ، وحدود واضحة لتحليلها في أطرها المختلفة .

فلنتناول هذه «الاعتبارات» الثلاثة «الضابطة والحاكمة» لمجموعة الدلالات السياسية التي كشفت عنها هذه «القضية ـ الأزمة» :

الاعتبار الأول : الإخوان جزء من سياق سياسي مصري مأزوم

تعاني الحياة السياسية المصرية جمودًا وركودًا شاملاً ومزمنًا ، يتحمل الوزر الأكبر في صنعه وتكريسه «النظام التسلطي الحاكم» ، وحكومة حزبه الوطني التي توظف الأداة الأمنية بطريقة منهجية في إقصاء الشعب عن «الشأن العام» ، ودفعه لـ«الاستقالة» من السياسة منذ عقود ، كما تتحمل القوى والنخب السياسية والحزبية والفكرية باختلاف توجهاتها : القومية ، والليبرالية ، واليسارية . . . إلخ ، نصيبها ومسئوليتها عن هذا الجمود والركود الذي يخيم على جنبات الحياة السياسية المصرية ؛ إذ تعاني هذه القوى والنخب بدورها من عدم القدرة على التجديد سواء في منظومتها الفكرية ، أو بنيتها التنظيمية ، أو ممارستها السياسية .

إذا ما وقع الاتفاق على واقعية هذا «التوصيف» للسياق المصري الكلي المأزوم والموسوم بالجمود والركود، فيمكن أن نضع في إطاره ـ تأثيراً وتأثراً بدرجات مختلفة ـ جماعة الإخوان المسلمين، فهي «نتاجه»، وأحد «مفرداته» و«تكويناته» الطبيعية بخصائصه الأساسية.

فإذا وضعت الجماعة في السياق المصري الكلي، فإنه يمكن أن يعتدل ميزان «الرؤية» و«زاوية» النظر للصورة الكلية والسياق العام بمكوناته وجزئياته المختلفة، بل إن جماعة الإخوان يمكن أن تكون من جانب «الأقل» نصيبا في صناعة هذا السياق، بحكم أجواء الملاحقة والقمع من قبل النظام الحاكم وتواطؤ بعض القوى والنخب معه في ذلك، ومن جانب آخر «الأكثر» مسئولية عن مقاومته وتغييره بحكم كونها قوة المعارضة الرئيسة، كما أظهرت نتائج آخر انتخابات برلمانية مصرية ٢٠٠٥م وقت كتابة هذه الدراسة.

الاعتبار الثاني: غياب العقلية السياسية التجديدية

لعل من أهم إشكاليات الفكر والثقافة العربية الإسلامية والمصرية عدم وجود حركة تجديدية جذرية في مختلف مجالاتها: الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية.. إلخ؛ وبالتالي ظلت أسئلة النهضة الحقيقية مطروحة منذ قرابة قرنين من الزمان دون إجابات حقيقية: لماذا تخلفنا؟ ولماذا تقدم غيرنا؟ كما أن واقعنا المعقد ـ والذي لم نشترك في صنعه ـ يطرح تفصيلا عليها أسئلة أخرى أكثر عمقا تظل بدورها دون إجابات.

ويكمن وراء ذلك غياب العقلية السياسية التجديدية، وهيمنة نموذجين آخرين للعقلية هما: العقلية الفقهية التقليدية، والتي تعيد اجترار التراث الفقهي السياسي القديم والمفارق لعصرنا الحالي، فهي تمثل اغترابًا في «الزمان»، وكذلك العقلية الحقوقية الشكلية التي تعيد إنتاج تراث الآخر القانوني والسياسي ومقولاته المفارقة أيضًا لواقعنا ومشاكلنا، فهي تمثل اغترابًا في «المكان».

غياب العقلية السياسية التجديدية وهيمنة النمطين الآخرين من العقلية ترافق مع معاناة «الحالة الإسلامية» عامة والإخوانية خاصة من «الانفصال» ـ بدرجات مختلفة ولأسباب متعددة لا مجال لتفصيلها ـ الواقع بين الفكر والتخصص والنظر السياسي والإستراتيجي من جهة؛ وبين العاملين الممارسين للسياسة في درجات المستويات القيادية المختلفة من جهة أخرى؛ مما عطل إمكانية التفاعل الصحي والخلاق بين الجانبين؛ ومن المنطقي أن تكون «مسودة برنامج الحزب» متأثرة بهذه المتغيرات الأربعة السابقة ـ غياب العقلية السياسية التجديدية، هيمنة الفقهية التقليدية، والحقوقية الشكلية، والانفصال بين أهل الفكر والممارسة ـ التي تصنع أزمة الفكر السياسي الإسلامي عامة؛ ويبقى مدى تحديد مسئولية جماعة الإخوان المسلمين في إطار هذه القضية عن ذلك، ونوعية هذه المسئولية مجالاً وموضعا للاجتهادات المختلفة.

الاعتبار الثالث: منهجية النقد الذاتي

تكشف عملية تحليل ـ عينة ممثلة ـ للخطاب الإعلامي والسياسي حول القضية عن عدة خصائص تضع معظمه في مربع «الخطاب الدعائي» المشارك في «زفة الإدانة السياسية» للإخوان المسلمين؛ وقد مارست هذه العملية قطاعات واسعة من النخبة السياسية والفكرية ـ انطلاقا من مرجعياتها، وتصفية لخصوماتها وحساباتها السياسية ـ بعد أن قدمت لهم قيادة الجماعة فرصة «المسودة أو الوثيقة»، وقد تمحورت حول الثلاثية الشهيرة: «مجلس الفقهاء، رئاسة المرأة وغير المسلم للدولة».

والواقع أن هذه الممارسة ـ في غالبها لا تلتزم تقاليد المنهجية العلمية ـ وتنحو صوب السطحية وغياب العمق، فلا تغوص وراء الظاهرة لتستخرج دلالاتها السياسية المختلفة، وتصورنا أن هذه الممارسة لن تدفع الإخوان إلى تغيير «قناعاتهم» و«مواقفهم» إلا على المستوى الجزئي، وربما في الخطاب والأوراق.

ونطمح في هذه الدراسة إلى ممارسة منهجية مختلفة ـ عما هو سائد ـ في النقد الذاتي للقضية، يدفع إلى ذلك اعتباران:

الأول: ضرورة وطنية

ممارسة النقد ـ بل النقض ـ لما قدمه الإخوان ضرورة وطنية؛ إذ يمثل الإخوان القوة المعارضة الرئيسة الأكثر انتشارا وتنظيما في البلاد؛ وبالتالي فإن إصلاحها أمر مطلوب حاضرا ومستقبلا كمصلحة وطنية عامة.

الثاني: فريضة حضارية

يقدم الإخوان مشروعهم انطلاقا من مرجعية إسلامية وحضارية، هي مرجعية الأمة ككل، ومن ثم فإنه يحق لكل من ينطلق من ذات المرجعية أن يخالفهم فيما ذهبوا إليه من «اجتهادات»، وما توصلوا إليه من «اختيارات» فقهية.. إلخ.

ولكن مما يجعل لهذه المحاولة ربما إضافة «نوعية» أنها تأتي من موقع الاختصاص العلمي السياسي في دراسة الظاهرة موضع البحث لفترة طويلة من الزمن، الأمر الذي يمكن أن يجعل ثمة «أصالة» معينة في منهجية النقد حين تتم على أسس علمية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى: أنها تأتي من منطلق «المناصحة»، و«النقد الذاتي»، ومن مربع الانتماء للحركة والتيار الإسلامي «فكرة» و«مشروعًا حضاريًّا» سياسيًّا على الأقل ـ والذي نعتز به وقد قضينا جل سنوات العمر في أطرها، مشاركين وناقدين في آن معا، وقد أتاحت لنا الأقدار بعد الخروج من السجن ١٩٨٣ عقب اعتقالات سبتمبر الشهيرة الاقتراب من «القسم» و«الجهاز» السياسي لمدة عقدين من الزمن حتى غادرناه عن قناعة منذ بضع سنوات خلت لأسباب عديدة لا مجال لسردها ـ ويمكن القول إن تلك «الوضعية» تجعل من ممارسة «النقد الذاتي» ـ إلى حد كبير ـ تعبيرا عن «رؤية من الداخل» بكل مزاياها ومثالبها.

وقد آثرنا التريث قليلاً في كتابة هذه الممارسة في «النقد الذاتي» ونشرها؛ حتى تهدأ عاصفة الهجوم الضاري، وزفة الإدانة السياسية للإخوان المسلمين، فلا توظف في هذا السياق غير العادل، ولكي تكتمل الصورة فنستطيع استنباط الدلالات السياسية التي كشف عنها «الحدث أو مسودة البرنامج»، ونأمل أن يكون التعامل مع هذه التأملات السياسية وما تثيره من قضايا شائكة على ذات المستوى من الأمانة والإنصاف، وروح الرغبة في «التقويم» و«الإصلاح» لا «التشويه» و«التشفي»، وسنكتفي بالتركيز على خمس دلالات أساسية، مع إدراكنا أن التعامل معها وإصلاحها يمكن أن يكون نقطة البداية في الإصلاح الحقيقي، فلنفصل في هذه الدلالات.

الدلالة الأولى: عدم وضوح الرؤية السياسية الإستراتيجية في البرنامج: دلالات اضطراب القضية المحورية «نظرية الدولة وغيبة نموذجها»

تمثل «نظرية الدولة» القضية المحورية المكونة لجوهر «الرؤية السياسية الإستراتيجية»، ورغم أن مسودة البرنامج أفردت بابها الثاني وفي فصلها الأول والثاني لـ«الدولة» و«النظام السياسي»، وفي عشر صفحات أي حوالي سدس المسودة، فإن «التحليل الكيفي» لمضمونها يكشف اضطراب «الرؤية السياسية» لـ«نظرية الدولة» وغياب «نموذجها»؛ وتعني «نظرية الدولة» كليات متكاملة تمثل آنية مستطرقة تقود كل منها للأخرى: مفهوم الدولة وتأسيسها، وطبيعة الدولة وخصائصها، ووظائف الدولة وأدوارها.

(أ) المكون الأول: عدم وضوح مفهوم الدولة وغياب النموذج؛ فالمسودة تعدد خصائص الدولة ولا تحدد مفهومها صراحة، فهي دولة «دستورية» و«قانونية» و«مدنية»، تقوم على مبدأ «المواطنة»، وحتى عندما يرد لفظ «الدولة الإسلامية» في المسودة، فإنه من باب تأكيد «مدنيتها» وليس باعتباره نموذجًا، كما يذهب إلى ذلك مجمل التراث السياسي الإخواني المنشور، وتؤكد المسودة بشكل ضمني بصدد حديثها عن مصر على قبول فكرة «الدولة الوطنية» و«القطرية» وتكتفي بذلك، الأمر الذي يثير تساؤلاً حول مفهوم «الأمة» الذي يختلف «تأسيسا» و«ذاكرة» عند مقارنته بـ«الأولى».

وقد أنتج ذلك اضطرابًا ملحوظًا في «الخطاب» و«الممارسة» السياسية الإخوانية؛ فهل «الدولة الوطنية» «القطرية» ـ مفاهيميا والمتصفة بالخصائص الواردة سلفًا ـ هي «الأمة» أو «الدولة» الإسلامية أم أن الإقرار بوجودها وشرعيتها يعد خطوة أولى في مسيرة الوصول إلى «الدولة ـ النموذج»؟

وإذا كانت المسألة على هذا النحو ـ كما أكدته رسائل مؤسس الجماعة وكتابات مرشديها السابقين ـ فلماذا اعتُبرت رئاستها «ولاية عظمى»، وافتُعلت إشكالية غير سليمة إخوانيًا قبل أن تكون إسلاميًا ـ ولا موضع لها على الأقل في مسودة البرنامج ـ وبالتالي اختلقت قضية مع ما يزيد عن نصف سكان مصر من النساء والأقباط؟ دلالة ذلك اضطراب وعدم وضوح الرؤية السياسية في أول مكونات نظرية الدولة المفاهيمية والمعرفية ونموذجها النهائي.

(ب) المكون الثاني: لـ«نظرية الدولة»، وهو تحديد طبيعة الدولة وخصائصها، وهو مستوى أقل تجريدية من المستوى المفاهيمي المعرفي السابق، وأكثر تجريبية إذ يثير علاقتها بالمجتمع؛ والإشكالية أن الاضطراب وعدم الوضوح في المكون «الأول» ينسحب تلقائيًا على «الثاني».

تؤكد مسودة البرنامج على تجاور أمرين: **الأول:** «مدنية الدولة»، وهو هاجس يسكن مجمل الخطاب الإسلامي المعتدل والإخواني تحديداً، كمقدمة لكي تنفي «دينيتها» بالمعنى الكهنوتي الكاثوليكي التاريخي والغربي، **والثاني:** «مرجعية الشريعة» حسب نص المادة الثانية من الدستور في إشارة إلى الدولة المصرية، الأمر يشير إلى طبيعة ثنائية للدولة داخل بنية الخطاب الإخواني ودون نسج حقيقي لديناميكية العلاقة بينهما لكي يحقق ما يقتضيه المنطق السياسي من وحدة طبيعة الدولة.

ونلاحظ أنه في الوقت الذي سردت فيه مسودة البرنامج ما يحقق الطبيعة الأولى «مدنية الدولة» لدرجة الإسراف في التكرار وتعداد البنود، فإنها سكتت عن التفصيل فيما يحقق الطبيعة الثنائية (مرجعية الشريعة في الدولة)، الأمر الذي قد يراه البعض تطورا في الخطاب والموقف الإخواني، وقد يراه الآخر العكس.

كما سكتت مسودة البرنامج عن جانبين يحوطان «مدنية الدولة المصرية» ويجعلانها واقعيا موضعا للتساؤل: **الأول:** الطبيعة الأمنية للدولة، والتي تهيمن على الحياة السياسية المصرية، **الثاني:** الطبيعة العسكرية للدولة، والتي من خلالها عقدت المحاكم العسكرية للإخوان بشكل مستمر منذ ما يزيد على عقد من الزمن، وكان المطلوب أن يتعرض لهما بواقعية سياسية.

لقد أدت «الثنائية» في طبيعة الدولة في مسودة البرنامج إلى نتيجتين منطقيتين تناولهما الكثيرون دون ربطهما بالأصل الذي تفرعا عنه، مما جعل الخلاف في غير ميدان حقيقي بين الطرفين:

النتيجة الأولى: هيئة العلماء أو الفقهاء ودورها التشريعي

تجد «طبيعة الدولة» تجسيدها في «النظام السياسي» «الرئاسة» والسلطات الثلاث، والمبادئ المنظمة للعلاقة: كالفصل والتوازن بين السلطات، ولما كانت «الثنائية» كامنة في بنية الأولى «طبيعة الدولة» كان منطقيا أن تجد تطبيقها في الثاني «طبيعة السلطات الثلاث»، فمثلا: الوظيفة التشريعية يقوم بها البرلمان أساسا ويرتبط بها عمليات: الانتخاب، والتصويت، والأغلبية تعد تعبيراً عن «الطبيعة المدنية» للدولة، ووفقًا «للثنائية » كان من المنطقي أن يحضر بجوار السابقة الطابع «الفقهي التقليدي»، كتجسيد للشرعي ليقوم بدور ما ولو محدود.

فالوظيفة التشريعية وفقًا له هي في جوهرها «عملية فنية»، محورها استخراج الأحكام لكي تطبق على الحوادث، والنوازل، والوقائع المستجدة، وصاحبها هو «الفقيه المشرع» بالمعنى الواسع تاريخيّا، يرتبط بـ«مؤهلات» علمية موضوعية، وليس مرتبطا بالعمليات الإجرائية الملازمة للطبيعة المدنية للوظيفة التشريعية المعاصرة، وهكذا حاولت مسودة البرنامج الجمع بين الطبيعتين، فقدمت هيئة منتخبة من علماء الدين، ينبغي للسلطة التشريعية والرئاسة استشارتها بصدد ممارستها لوظيفتها التشريعية، وهذه محاولة لتلمس تفسير لوجود هذه الهيئة

ودورها المنوط بها، دون التطرق لكيفية اختيارها، وليس في الأمر نوع من العودة للدولة الدينية الثيوقراطية، أو استنساخ تجربة ولاية الفقيه في إيران.

وللمفارقة فإن ورود هذه «الهيئة» في مسودة برنامج «الإخوان» يمثل تراجعًا عن موقف معلن للمرشد الراحل محمد المأمون الهضيبي رحمه الله، الذي أكد أن مرجعية الدولة هي «الدستور المصري ومادته الثانية» تحديدًا؛ وأن المحكمة الدستورية العليا هي المخولة بمراقبة التشريعات، فلماذا تم إغفال هذا الاجتهاد والتراجع عنه؟ والذي كان كفيلاً بأن يجنب البرنامج والإخوان كثيرا مما وقع على المستوى السياسي والإعلامي من انتقادات.

النتيجة الثانية: التأسيس لبداية التمييز بين «الدعوي» و«السياسي»

تقدم مسودة البرنامج في الباب الأول «مبادئ وتوجهات الحزب»، وبالتحديد في الفصل الثالث «السياسات والإستراتيجيات»، نقطة البداية لقضية «التمييز الوظيفي» بين ما يُطلق عليه «الدعوي» و«السياسي»؛ وهو ما ينبغي الإشارة إليه، وقد تجاهله كثير ممن كتبوا وشاركوا في زفة الإدانة السياسية للإخوان، تذكر المسودة «النوع الأول.. الشق الديني في الإسلام.. يدخل في الجانب الدعوي للجماعة كهيئة إسلامية جامعة، ولكنه غير داخل في معنى الشريعة الإسلامية بالمفهوم القانوني الدستوري في المادة الثانية من الدستور، وهو المفهوم الذي يعمل في إطاره هذا البرنامج، والذي يقتصر على المفهوم المدني، والاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي في الإسلام، والذي يحكم الحياة الدنيوية بذات الإطار القانوني الدستوري، ولا علاقة له بالجانب الديني البحت في الإسلام..».

قيمة هذه البداية في موضعها بمسودة البرنامج وموقعها فيه، ولكنه لا يمتد بها إلى تطبيقاتها الواقعية؛ أي على المستوى التنظيمي، فقد كانت الإشارة إليها تفضي إلى ضرورة وجود مسألتين سكتت عنهما مسودة البرنامج وهما:

الأولى: كيفية تنظيم العلاقة بين الجماعة والحزب، سواء من حيث طبيعتها أو اتجاهاتها المختلفة، وتأصيلها ما بين: علاقة الكلي بالجزئي، أو علاقة

التماهي، أو علاقة الاحتواء، أو علاقة الانفصال التام، أو علاقة التجاور. . إلخ، وقد ناقشناها تفصيلاً في الحالة الدراسية الثانية، وهي من القضايا الإستراتيجية غير المحسومة داخليا، والتي ترتبط بمستقبل الجماعة ذاته، وسيكون لها تأثيراتها على البنية الفكرية، والتربوية، والأخلاقية، والتنظيمية في كل الأحوال، ومع أي من الخيارات التي يتم تبنيها.

الثانية: البنية التنظيمية للحزب، وهي بدورها من القضايا المهمة المسكوت عنها في مسودة البرنامج، ولعل أهمها قضية العضوية في الحزب وشروطها، والوضوح بصددها يرد على الكثير من التساؤلات حول موضوع المرأة وغير المسلمين في الحزب ومناصبه المختلفة، والبعض يتساءل: هل يمكن منعهما من الوصول إلى المناصب العليا في الحزب إذا اعتمدت آلية الانتخابات بما فيها رئاسته؟ وإذا فاز الحزب في هذه الحالة فهل سيمنعان من رئاسة الحكومة أيضًا باعتبارها «ولاية عظمى»؟! هاتان المسألتان من القضايا «الإستراتيجية» العملية التي لا يفيد البرنامج السكوت عنها، ومن المفيد أن تصل الجماعة لقناعة ثابتة وخيار محدد، يتم تبنيه وإعلانه.

صفوة القول إن طبيعة «الدولة» ـ إذا أردنا رؤية سياسية متماسكة ـ تُفضي إلى قضية العلاقة مع «الأمة» أيا كان تحديدنا لمفهوم «الدولة» و«الأمة»؛ فالدولة هي التعبير الفعلي عن إرادة الأمة والتجسيد لمشروعها المجتمعي والترجمة العملية لعمقها الحضاري، يعني ذلك أن الإرادة الفعلية هي إرادة الأمة، وأن الدولة مؤسسة وأداة وظيفتها ترجمة هذه الإرادة وتجسيدها على أرض الواقع.

(ج) المكون الثالث لنظرية الدولة: وظائفها وأدوارها.

تمثل وظائف الدولة وأدوارها المنطلق الذي تترجم الدولة من خلالها وعبر إرادة الأمة «المشروع المجتمعي»، وقد تناولت مسودة البرنامج ـ باستفاضة وصلت أحيانا إلى درجة تكرار البدهيات ـ الكثير من القضايا التي تم إدراجها في وظائف الدولة، وأفردت لها أبوابا: كالتعليم، والنهضة الثقافية والسياسية والاقتصادية، والعدالة الاجتماعية، والتنمية. . إلخ، فيما يمكن اعتباره استجابة

ب ٤ ـ النقد الذاتي للحركة الإسلامية/ الجزء الأول
٢٠٠٩/٣/٢٥ / مصطفى

لمطالبة الإخوان بـ«ترجمة» شعار «الإسلام هو الحل» إلى برنامج تفصيلي، وقد عالجت قضايا لم ترد من قبل في «مبادرة الإصلاح ٢٠٠٤» أو في «البرنامج الانتخابي ٢٠٠٥».

والواقع أن ثمة أربع دلالات على ما ورد بالمسودة فيما يتعلق بالوظائف:

١ ـ إيراد قوائم تفصيلية بالوظائف التي ينبغي أن تقوم بها الدولة دون ترتيب بينها، يعكس الأهمية النسبية لكل منها، وتحفل مسودة البرنامج بهذا الاضطراب: «البرنامج الإعلامي» يأتي في المؤخرة، و«السياسة الخارجية» في المقدمة دون سبب حقيقي، يتقدم «البحث العلمي» على «البناء الثقافي» دون تبرير للتمييز بينهما، أو التقديم والتأخير.

٢ ـ يغيب التأصيل السياسي للوظائف كـ«أهداف» و«قيم» أو «مقاصد للشريعة»، والتجسيد لها كـ«برامج» لأنشطة وأفعال سياسية محددة، وكمؤسسات وأجهزة تقوم على تنفيذها، وممارستها.

٣ ـ غياب بعض الوظائف المهمة والتقليدية للدولة عن مسودة البرنامج، على سبيل المثال «الوظيفة الأمنية»، رغم ارتفاع «الوعي» بها داخل الجماعة على الأقل نتيجة ما تلاقيه من أجهزتها، وبالتالي لا يمكن تفسير هذا «الغياب» و«السكوت» نتيجة «السهو» أو «الاستعجال»، ونحتاج لتفسير حقيقي ومقنع.

٤ ـ يميل البرنامج إلى تبني نموذج الدولة المتدخلة كلية «السيطرة»؛ وليس نموذج «الدولة الحارس» أو «البستاني»، أي دور الدولة التنسيقي، ففي المسودة تبدو الدولة شاملة كلية، ومتعددة المهام والأدوار.. إلخ، مع أن «الدولة» من هذا النمط يتم التخلي عنها في العالم كله لصالح الدور المتزايد الذي تقوم به مؤسسات المجتمع والأمة.

والخلاصة: يمكن أن نركز ما سبق في أن القضية المحورية في البرنامج، والتي تعكس الرؤية السياسية الإستراتيجية للإخوان (نظرية الدولة: المفهوم ـ الطبيعة ـ الوظائف ـ النموذج) تعاني غيابًا واضطرابًا حقيقيًا، وفي غياب وتشوه «القضية المحورية» يغيب البرنامج ذاته، ولا يعدو مجرد تجميع لأفكار متناثرة غير

متسقة لا تكشف عن «رؤية»، ولا تحدد توجها أو مساراً بالنسبة لبقية القضايا الواردة فيه.

بالطبع ما أشرنا إليه يختلف عن «نظرية التغيير» لدى الجماعة، وهو أمر يرتبط بما سبق من مستويات، لكنه يتميز عنه في مستويات أخرى، وقد طرحناه في موضع آخر مما يثير إشكاليات معينة لا مكان للتعرض لها في هذا الموضع من قبيل: طبيعة الهدف المحوري للجماعة، والتصورات الواقعية لتحقيقه، أي كيفية حدوث الإصلاح والتغيير.. إلخ.

وكل ما يرتبط بالحاجة إلى تجديد فكري واجتهادات عملية أفرز غيابه أمرين: **الأول:** غياب ما يقتضيه مفهوم البرنامج ذاته ـ باعتباره دليل عمل في أحد مستوياته التفصيلية ـ من تقديم حلول لمشكلات واقعية في ظل إطار زماني ومكاني محدد، وإطار من الموارد والإمكانيات البشرية والاقتصادية.. إلخ، **والثاني:** إشكاليات تنظيمية تفترض بدورها تجديداً، ولكن من نوع آخر تفرضه طبيعتها الإدارية والاتصالية، وهو ما سيتضح في النقطة التالية.

الدلالة الثانية: السؤال المستقبلي الحرج: البنية التنظيمية والاتصالية والحاجة للإصلاح والتجديد

لا يتوافر ـ لأسباب مفهومة ـ القدر الكافي من المعلومات حول (الأطراف) الذين شاركوا في إنتاج مسودة البرنامج، بحيث نستطيع ـ بدقة علمية تأسيساً عليها ـ تحديد طبيعة البنية التنظيمية للجماعة وتوازناتها الداخلية، وبالتالي أوزانها النسبية في صناعة القرار واتخاذه في هذه القضية وغيرها من القضايا المهمة، غير أن القدر المتاح حولها، والذي أدلى به الأمين العام للجماعة في ٢٣ من أكتوبر لموقع الجماعة الإليكتروني، وكذلك نائب المرشد في ٧ من نوفمبر لموقع إخوان ويب، وعضو المكتب د. أبو الفتوح لجريدة الدستور في ١٠ من أكتوبر، يمكن أن يقودنا إلى الاستخلاصات السبعة التالية:

١ ـ القسم السياسي في الجماعة قام بدور في وضع البرنامج ولم ينفرد بالصياغة، وأعد النسخة الأولى فقط قبل التعديلات.

٢ ـ مكتب الإرشاد ناقش المسودة وأجرى بعض التعديلات، أي أقر بعض البنود وعدّل البعض الآخر.

٣ ـ شاركت في العملية قيادات إخوانية متنوعة، وأقسام أخرى بالجماعة، فيما يشبه العمل الجماعي في إنتاج المسودة.

٤ ـ تمت عملية إنتاج المسودة في إطار ضغوط الوقت وملاحقة وسائل الإعلام المختلفة.

٥ ـ شارك أفراد من خارج الجماعة في العملية بالمقترحات والصياغة.

٦ ـ وصلت نسخ المسودة إلى مستوى المكاتب الإدارية الإخوانية، وفوضت في عرضها على مجالس الشورى التابعة لها.

٧ ـ لم يصل توزيع المسودة لبعض القيادات الإخوانية المهمة لاعتبارات أمنية، ومنها عدم إمكانية الوصول إليهم لظروفهم الشخصية.

لا يمكن القول ـ وفق هذا التحديد لمن شاركوا في كتابة «الوثيقة أو المسودة»، وتبعا لأي معيار علمي ـ إن العملية عكست هيمنة التقليديين والمحافظين على حساب من يوصفون بـ«التجديديين والإصلاحيين»، فالمسودة تعكس واقع الجماعة ككل في اللحظة الراهنة، وهذا هو الأخطر دلالة.

ومع التسليم بأن الإخوان كأية قوة اجتماعية وسياسية من المنطقي أن تعرف تنوعا في وجهات النظر إزاء القضايا المختلفة، كما تتضمن من يمكن وصفهم ـ في الإطار الإخواني ذاته ـ بالمحافظين والإصلاحيين، ولا يعني ذلك «تقييما» أو «تفضيلا» بينهما، أو حتى كونه مرتبطا بالمؤشرات المتداولة لهذا التصنيف في العلم الاجتماعي: كالسن، والمستوى التعليمي، والاقتصادي، والاجتماعي.. إلخ، لاعتبارات منهجية لا مجال لتفصيلها في هذا الموضع.

فإذا اتفقنا على وجود كليهما داخل البنية التنظيمية للجماعة، فلا توجد معلومات أو مقياس يمكننا من تحديد وتعيين «الأوزان» الفعلية والسياسية والتأثيرية لهم، ولا مواقع انتشارهم وتوزعهم وتركزهم، وأعتقد أن مجاراة وسائل الإعلام في ذلك أمر يجافيه الصواب.

وتأسيسا على ما سبق فإن غاية ما يمكن استخلاصه بصدد الرؤية السابقة الرسمية للجماعة حول مسودة البرنامج أن «الأوضاع الأمنية» التي تعيشها الجماعة حدت من عملية «إنتاجها» «وتوزيعها»، وأن ثمة ارتباكا نتيجة ذلك إضافة لضغوط الوقت، وأن الخطوط التنظيمية المعتادة هي من قام بالعملية، وبصرف النظر عن مدى اتفاقنا مع هذه الرؤية، وعلى كل الأحوال فإن هناك دلالات ثلاث يمكن الخروج بها، وترتبط بالسؤال المستقبلي الحرج الذي تجابهه الجماعة، ويجب أن تقدم إجابات واضحة بصدده:

الأولى: ضرب نواة التجديد التنظيمي داخل الجماعة

لا يمكن القول إن النظام الحاكم وسياسته الأمنية بعيدة عما يجري داخل الإخوان، إذ يهمها بقاء الأوضاع والتوازنات على ما هو قائم دون تغيير أو تجديد حقيقي لا تعرف على الأقل كيفية التعامل معه إذا حدث، وبالتالي تظل الجماعة مكونا من مكونات الجمود والركود السياسي العام في البلاد وليس العكس.

ويمكن أن نرصد ظاهرة محددة بهذا الصدد، وهي «تكرار» «الاعتقالات» و«المحاكمات العسكرية» في العقد الأخير، وذلك لقيادات وكوادر إخوانية فاعلة، بمناسبة وفي سياق زمني يترافق مع اتجاه الجماعة لإحداث «تجديد» و«تطوير» حقيقي في بنيتها التنظيمية عبر إجراء «انتخابات داخلية»، أو إعلان «مشروع سياسي»، أو «حزب سياسي»، أو مناقشة إصدار لائحة جديدة.. إلخ، الأمر الذي يعني أن هناك سعيا حكوميا أمنيا لإحباط هذا التوجه، وبالتالي ظلت البنية التنظيمية على وجه التحديد لم تعرف تجديدا جوهريا منذ نشأة الجماعة وحتى اليوم، وهو أمر ينبغي تأمل دلالاته وآثاره على الساحة الإخوانية والمصرية.

الثانية: ما يتأسس على التمييز بين «الدعوي» و«السياسي»: جدلية التخصص الوظيفي والتمايز البنيوي، وعدم التفتت

تثير قضايا وإشكاليات منها: «جدلية وجود تفكير سياسي سكوني، وفكر دعوي متحرك»، و«إدانة العنف من مدخل شرعي فقط دون الإشارة إلى الخلل

الإستراتيجي»، و«طغيان قضايا الخارج العربي والإسلامي على الداخل المصري والوطني»، وأشرنا إلى ضرورة التجديد التنظيمي سابقا، ونعيد تأكيدها لأهميتها، ولضرورة تقديم إجابات محددة على هذه الأسئلة المستقبلية الحرجة.

الثالثة: التجديد التنظيمي.. ضرورة واقع ومستقبل

تأسيسًا على النقطتين السابقتين، ومما كشفت عنه تداعيات وملابسات أزمة مسودة البرنامج من الإضرار بـ«صورة الجماعة»، وإظهار درجة من «الاضطراب» داخلها، وعدم فعالية بعض «التكوينات» و«الأطر التنظيمية»، وتراجع أدوارها ـ مما هو معروف من قبل، وأعادت هذه الأحداث تأكيد وجوده ـ الأمر الذي يستوجب قدرا من المساءلة والمصارحة بضرورة التجديد التنظيمي الحقيقي لكي ينال المستويات التنظيمية الأساسية للجماعة: «المرشد، مكتب الإرشاد، المكاتب الإدارية، مجلس الشورى، الأقسام الفنية المختلفة».

ولعل نقطة البداية ما شاع حول صياغة «لائحة جديدة» تحول بين من تعدى سن الخامسة والستين من مباشرة العمل التنفيذي في «الإرشاد، والإدارية»، الأمر الذي سيعني أن التجديد سينال ما يقرب من ثلثي أعضائهما، الواقع أن الإخوان وغيرهم يتطلعون منذ فترة طويلة أن تقدم قياداتهم على خطوة من هذا القبيل، إذ حقهم أن يروا في حياتهم المرشد العام «السابق» و«الأسبق»، وكذلك عضو مكتب الإرشاد أو مسئول المكتب الإداري «السابق» و«الأسبق»، بدلاً من أن يكون التجديد المفترض منوطا بملك الموت وحده، ولنذكر «إخواننا الكبار» بأمرين:

الأول: نماذج «نادرة» رفضت موقع الإرشاد، والمراقب العام، والإداري، يعرفها الإخوان جيدًا مثل: أحمد حسنين وعبد المجيد الذنيبات وعباس السيسي، يجب أن تتحول إلى «ظاهرة»، وليسأل إخواننا الكبار ـ وهم يعلمون ـ أخاهم: فريد عبد الخالق أو حلمي عبد المجيد عن الفئات العمرية لآخر مكتب إرشاد وإداري قبل اغتيال الشيخ البنا؛ لنعرف أين كان الإخوان وأين وصلوا الآن في هذا الصدد؟

أما مجلس الشورى الإخواني، فلا مفر من تجديد شرعيته، والثمن مدفوع مقدمًا على كل الأحوال، أما المكاتب الفنية، فيجب تجديد كوادرها الفعلية، ولا يبقى وجودًا ورقيا، مع تأكيد ضرورة إبداع أشكال تنظيمية جديدة، توظف طاقات قطاعات شابة كشفت عنها الأزمة الحالية.

الأمر الثاني: إن الدعوة لإصلاح النظام السياسي المصري ـ قيادات وسياسات ـ لن يكون لها «مصداقية» ما لم يقدم الإخوان من أنفسهم نموذجا على ذات المستوى.

الدلالة الثالثة: اضطراب الخطاب السياسي والإعلامي لقيادات الجماعة.. ضياع الوجهة، وفقدان الاتساق، والنزعة التبريرية

يعكس الخطاب بصوره وتجلياته المختلفة: السياسية، والإعلامية، والتربوية.. إلخ، وباعتباره منتجًا فكريًا ومعرفيًا، الواقع المعيش ـ أو هكذا يُفترض ـ بأطرافه وقواه وتفاعلاته وتشابكاته، يصدق ذلك الأمر على الجماعات والقوى والتنظيمات، بحيث غدت دراسة (أي خطاب) أحد المداخل والاقترابات العلمية لدراسة الواقع المحدد لهذه الجماعات والتكوينات باختلاف أشكالها ومسمياتها.

وقد مثلت مسودة البرنامج «الوثيقة» الأساسية التي تجلى فيها هذا الخطاب السياسي واضحًا، ولا يملك المراقب الذي ينطلق من ذات الأرضية والمرجعية عندما يُخضع مضمون الوثيقة كخطاب «سياسي ـ اتصالي» للتحليل العلمي المحايد أن تنطلق أمامه الدلالات الثلاث التالية:

١ ـ فقدان الاتساق بين مكونات الخطاب، والتضارب بين أجزائه.

٢ ـ النزعة التبريرية والتلفيقية الواضحة.

٣ ـ غياب اللغة السياسية لصالح الفقهية والحقوقية.. إلخ، بحيث إن المرء يحق له أن يتساءل: إلى أي مدى يمكن أن تقدم جماعة ما «وثيقة إدانة» لنفسها ولواقعها؟ ربما يجادل البعض أن هذه «الوثيقة» ليست تعبيرًا أمينًا عن مجمل

الواقع الإخواني أو تفاعلاته قدر تأثرها بالسياق العام المأزوم ونوعية الطبقة القيادية الإخوانية؟

لم يكن الخطاب الإعلامي الإخواني ـ حول «الحدث أو الوثيقة» هو الآخر بعيدا عن ضياع الوجهة وفقدان الاتساق والنزعة التبريرية ـ لا يختلف ذلك بين من يُطلق عليهم إعلاميا ـ مع التحفظ على دقة ذلك علميّا ـ «الحرس القديم» أو «التيار التقليدي المحافظ» أو «التيار الإصلاحي أو التجديدي»، مما يقطع أننا أمام ظاهرة موضوعية سابقة على الأمر، والمرجح أنه سوف يستمر بعده «فقدان الاتساق» و«النزعة التبريرية» عنوانًا لخطاب سياسي إعلامي، ولنضرب على ذلك ثلاثة نماذج دالة:

• النموذج الأول:

قدمه فضيلة المرشد في حديث مع جريدة الدستور المصرية في ٣/ ١٠/ ٢٠٠٧، حين سأله الصحفي حول الإخوان ورؤيتهم السياسية، يقول الصحفي: «. . . هذه أشياء سياسية»، فيرد فضيلته: «أنا أبو السياسة»، وفي نفس الحديث وذات الصفحة يسأله الصحفي: «. . . لكن السياسة لها ضروراتها»، فيرد المرشد «أنا مش عايز أكون سياسي! أنا طول عمري صاحب مبدأ وصاحب رسالة»! ولا تعليق على لغة الخطاب وما تكشفه من دلالات عدم الاتساق.

• النموذج الثاني:

جسده عضو مكتب الإرشاد د. عبد المنعم أبو الفتوح في حديثه لجريدة الدستور في ٢٤/ ١٠/ ٢٠٠٧، ويبدو المنطق «التبريري» جليّا في دفاعه عن المسودة، رغم خلافه الموضوعي مع قضايا واردة فيها، حين أرجع إشكالية البرنامج إلى مسائل إجرائية تتعلق بـ«الصياغة» وخروجه على «عجل»، بحيث لم تتم مراجعته «حتى إن النسخة الأولى خرجت وعليها. . .» ما كان ينبغي أن

تخرج ـ وللمفارقة فإن النسخة الأولى وفي بعض أجزائها على الأقل ظهر التدقيق اللغوي النحوي «علامات الإعراب» ـ وحتى لو سلمنا بذلك واقعا، ألا يغدو مثاراً للتندر حين يبرر خروج البرنامج على هذه «الهيئة» بـ«السرعة» و«ضغوط» الوقت من جماعة يتعدى عمرها الزمني سبعة عقود من الزمن.

● النموذج الثالث:

يمثل ثالثة الأثافي، وقد قدم أو نقل محرفًا عن الدكتور عصام العريان ـ والمشتهر بالحصافة والذكاء السياسي في التعامل مع أجهزة الدعاية والإعلام ـ بصدد موضوع «الاعتراف بإسرائيل» وتراجعه عنه، وموضوع رئاسة الدولة من غير المسلم وإمكانية إسلامه، وفي حقيقة الأمر يحار المرء لماذا يورط «إخواننا الكبار» أنفسهم في الحديث عن فرضيات لن تقع أو مستحيلة التحقق، مما يدخل فيما أسميه «السياسة الافتراضية»، وبلغة تفصيلية لم يطالبهم أحد بها وليس هذا توقيته أو موضعه؟ الأمر قد يذكرنا بما هو مشهور في كتب الفقه بأولئك «الأرأيتيين»، أي أهل أرأيتم لو كان كذا.. فما هو الحكم الفقهي؟ والذين ظهروا في مرحلة جمود الفقه الإسلامي وسيادة عقلية «الشرح على المتون» من تفكير تجزئي بعيد عن الحديث عن المستقبليات ربما كما قد يتوهم البعض.

والخلاصة: أنه مع تأكيد الإخوان عدم طرح «الحزب» على لجنة الأحزاب، يمكن اعتبار هذا العمل «نشاطًا سياسيًّا رمزيًّا»، يمثل عملية اتصالية كالبيانات السياسية، ينبغي تحديد الجمهور الذي تستهدفه هذه الرسالة: الرأي العام، النخب السياسية والفكرية والحزبية، أم للنظام الحاكم وحزبه وأجهزته، أم النظام الدولي وقواه؟ من تخاطب الجماعة تحديدًا؟ فمسودة البرنامج توصل في مجملها رسائل سلبية للأطراف جميعًا، فهل كان هذا هو المطلوب..؟

أما الخطاب السياسي والإعلامي العام الذي شارك في الزفة السياسية لإدانة الإخوان ـ مع الاعتراف بضرورة النقد والنقض ـ فالغالبية عابت عليها أنها لم تنطلق من أرضية هؤلاء الفكرية والسياسية، فالليبرالي واليساري والعلماني يريد

أن يأتي برنامج «الإخوان» مقبولاً لديه، ومعبرا عنه أولا، وليعبر عن الإخوان بعد ذلك، والخبراء السياسيون المحللون من أهل الاختصاص في هذا التيار ركزوا على الثلاثية المعلومة (الفقهاء ـ المرأة ـ الأقباط)، وغاب عنهم الغوص في الدلالات، وربما لطبيعة الكتابة الصحفية، وسرعة تطور الأحداث.

الدلالة الرابعة: البرنامج عودة للوراء.. إهدار التراث السياسي السابق للإخوان وعدم الاستفادة من التجارب المشابهة

في مقدمة دراسته القيمة (العدالة الاجتماعية في الإسلام) أكد الشهيد سيد قطب ـ رحمه الله تعالى ـ أنه «في عالم الفكر كما في عالم الاقتصاد لا يلجأ الفرد إلى الاستدانة وله رصيد مذخور...»، يبدو أن هذه البدهية العامة غابت عن مسودة برنامج حزب جماعة الإخوان المسلمين؛ بحيث يكشف التحليل الكيفي لمضمونها عن ثلاثة متغيرات أساسية تمثل ذلك:

الأول: عدم الاستفادة من التراث السياسي الإخواني المصري بصدد مشاريع الأحزاب السياسية السابقة: كانت بداية التفكير في قضية «الحزب السياسي» مبكرة في الخبرة السياسية لجماعة الإخوان المسلمين، إذ إنها طُرحت على أجندة الجماعة في فترة تحول النظام السياسي المصري إلى تجربة المنابر السياسية التي تحولت إلى أحزاب سياسية ١٩٧٧، فقد جرت مفاوضات بين النظام المصري في وزارة ممدوح سالم عبر السيد محمود أبو وافية من جانب، والمستشار صالح أبو رقيق من جانب آخر، إلا أنها لم تصل إلى نتيجة محددة.

وفي هذا السياق كانت البداية الفكرية عبر دراسات تمهيدية عن الحزب في عهد المرحوم التلمساني، قدمها قانونيون في الإخوان وغيرها مثل: شوكت التوني، محمد عبد العزيز، محمد العوا، محمد المسماري، الشناوي، محمد عصفور، عصمت سيف الدولة، إلا أن البداية الحقيقية لكتابة مشاريع لأحزاب سياسية كانت في العام ١٩٨٦م، وفي حين تأخر القرار بإنشاء حزب سياسي من قبل مكتب الإرشاد ١٩٨٩م ـ كما يذكر الأمين العام للجماعة ـ وفي تلك الفترة تم إعداد ـ على الأقل ـ تسعة مشاريع لأحزاب سياسية متفاوتة في الجودة والقيمة

العلمية نذكر منها: «الأمة»، و«الإصلاح»، و«الشورى»، و«النهضة»، و«الأمل»، وحزب «جماعة الإخوان المسلمين». . إلخ.

والقدر المتيقن منه أن بعض قيادات الجماعة تحتفظ بنسخ من هذه المشاريع، والدراسات التمهيدية التي أجريت حول أبعادها المختلفة، ولما كانت هذه المشاريع قد أنتجت في ظروف وسياق تاريخي مختلف ـ في عهد المرشدين السابقين رحمهم الله تعالى ـ أي في ظروف كان الضغط والملاحقة أخف نسبيًا، كما أن قاعدة من شاركوا فيها أوسع؛ فيبدو لي أنها ربما تكون أكثر نضجًا من الناحية السياسية من هذه المسودة.

ولكن الذي يتضح من المسودة الحالية أنها لم تستفد من المحاولات ومن مشاريع «الأحزاب» الإخوانية السابقة، ولم تحقق تراكمًا علميًا وعمليًا على هذا التراث السياسي البالغ الأهمية وأهدرته، بحيث يبدو لنا منطقيًا دعوة الجماعة مجددا لهذه الممارسة، مع إتاحة هذه الأعمال والمشاريع ـ غير النهائية ـ للنخبة المثقفة والرأي العام، وستكون المفارقة أن هذه المشاريع عندما توضع موضع المقارنة مع المسودة الأخيرة ستكون هي الأكثر نضجا سياسيا وانفتاحا على قيم الديمقراطية وآليتها المتنوعة وعلى قوى المجتمع المصري.

الثاني: يكمل النقطة السابقة، فكما يظهر من مسودة «البرنامج» أنها لم تستفد وربما لم تطلع أيضا على برامج أحزاب سياسية «إخوانية» قائمة في بعض البلاد العربية والإسلامية، من أمثلتها ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ: الأردن، واليمن، والجزائر، والعراق، دون الحديث عن أحزاب إخوانية التوجه والمنبع مثل: العدالة والتنمية في المغرب، وفي تركيا، وفي ماليزيا، وإندونيسيا. . إلخ.

وقد شاركت الجماعة في مصر ـ عبر بعض المختصين قانونيًا وسياسيًا ـ بالمساعدة في صياغة بعض هذه البرامج في إطار المشروع السياسي العام، وبالتالي فإن هذه «الاستفادة» من تلك البرامج أمر مطلوب، ويبدو واجبًا ومنطقيًا أيضًا في هذا الإطار ما تبديه قيادات هذه القوى والأحزاب من ملاحظات على مسودة برنامج حزب الجماعة في مصر.

الثالث: تكشف مسودة «البرنامج» من ناحية المضمون تراجعا في الموقف إزاء الكثير من القضايا عند مقارنتها بوثائق إخوانية مضى عليها ما يزيد عن نصف قرن، مثل: الدستور المصري الذي قدمته الشعبة القانونية والسياسية للإخوان ١٩٥١، ونشره أحد الصحفيين النابهين على موقع «إسلام أون لاين. نت»، أو نص (الخطاب أو الوثيقة) التي أرسلها مكتب الإرشاد ـ في عهد المرشد الثاني ـ يطالب فيها بعودة الحياة النيابية والدستورية للبلاد ١٩٥٤م. بحيث يحق للمراقب أن يتأمل في المسار السياسي العام للجماعة ـ ليس من زاوية النشاط والمكاسب «الوقتية» لا «الصلبة»، ولكن من زاوية الرؤية الإستراتيجية والنضج السياسي ـ أن يتساءل: هل حقا تسير الجماعة إلى الأمام أم تتراجع إلى الخلف؟!

ولا يقتصر الأمر على المضمون الفكري والقضايا، ولكن ارتبط بذلك تراجع واضح من حيث (القدرة) و(الحرفية) و(الكفاءة) كما سنرى في الدلالة التالية.

الواقع أنه يجب تحديد المسئولية عن عدم مراجعة هذا «الرصيد المذخور» من التراث السياسي «الإخواني» العام، وحول هذه القضية تحديداً، والاستفادة منه، والتقدم عليه وليس التأخر والتراجع عنه، وفق ما يقتضي منطق الحياة والأحياء.

الدلالة الخامسة: الإنجاز.. تدهور «الأداء» وتدني «الكفاءة» في قضية الإعلان عن عملية تأسيس «حزب سياسي للإخوان» وإدارتها إعلاميًّا، وغياب المنهجية العلمية والحرفية في كتابة المشروع وإخراجه

يعد «الإنجاز» أحد المصادر المهمة لشرعية أية قيادة أو جماعة أو دولة، كما تذهب إلى ذلك الدراسات السياسية، ويتمثل في أن يكون «الأداء» بصدد قضية ما متصفا بـ«الكفاءة» و«الفاعلية» ودون دخول في تعريفات نظرية لا تتحملها طبيعة هذه الورقة يتحقق «الأداء» «الكفء» و«الفعال»، وبالتالي الإنجاز في قضية ما من القضايا ـ من خلال التعامل مع العديد من العوامل والمتغيرات منها:

تحديد الموضوع وجدواه، والتوقيت وعامل الزمن، وتنفيذ الموضوع شكلاً ومضمونا، وطريقة إخراج الموضوع للجمهور المستهدف، والتغذية المرتدة،

وردود أفعال الجمهور المستهدف، وإمكانية التطوير والتعديل الجزئي والكلي في الموضوع بما يحقق المستهدف . . إلخ ؛ فإذا تم التعامل مع هذه العناصر والمتغيرات وغيرها على النحو «الكفء» و«الفعال»، كان الأداء على هذا الوصف، وبالتالي يتحقق الإنجاز الذي يزيد من شرعية الجهة التي تقوم بهذا الأداء بطريقة منطقية، حتى لو لم يكن ذلك ضمن مستهدفاتها الأساسية حقيقة وادعاء.

فلنناقش هذه العناصر والمتغيرات بإيجاز :

(أ) التوقيت . . الإعلان عن تأسيس الحزب

من المعلوم ـ حسب ما أشرنا إليه سابقًا ـ أن ثمة قرارًا بإنشاء حزب سياسي تم اتخاذه من مكتب الإرشاد ١٩٨٩م، وأن توقيت «الإعلان» عنه، وإعداد البرنامج، أو التقدم به أمر تقديري متروك للتقدير السياسي وقراءة متغيرات الواقع وتفاعلاته، وقد أعلن المرشد عن عزم الجماعة تأسيس حزب سياسي مدني ذي مرجعية إسلامية، وكان ذلك في سياق عملية «التعديلات الدستورية» التي قام بها النظام، وقصد منها تجريم العمل السياسي الإسلامي ومنعه دستوريًا وقانونيًا.

ومن شبه المؤكد أن هذه الخطوة تم إدراكها أمنيًا باعتبارها تصعيدًا من قبل الجماعة في علاقتها المتأزمة بالنظام، وفي السياق ذاته كانت الضربة «النوعية» التي مثلت «نقلة»، إذ أحال النظام الحاكم نائب المرشد ـ الأكثر شبابا بالمعايير الإخوانية ـ ومجموعة فعالة من رجال الأعمال والتنظيم لمحاكمة عسكرية، ما زالت مستمرة حتى كتابة هذه السطور.

والتساؤل الذي تثيره الدراسة هو عن الحكمة في اختيار «هذا التوقيت» بالذات، وفي هذا السياق المتوتر؟ ألم تكن هناك توقيتات أخرى أكثر «جدوى» و«ملاءمة» من الناحية السياسية حسب قراءة متغيرات الواقع المحلي والإقليمي والدولي؟ ألم تكن مثلاً لحظة فوز الإخوان المسلمين في انتخابات البرلمان ٢٠٠٥ أكثر جدوى وملاءمة من الناحية السياسية؟

ومن الذي يحدد معايير ذلك في الجماعة، وهل هذا «الإعلان» انفرد به المرشد، أم أن المكتب فوضه في هذا الأمر؟ وما حدود هذا التفويض؟ ثم ألا يمكن محاسبته هو أو المكتب على اختيار التوقيت غير الملائم وغير المناسب للإعلان عن هذا الأمر؟ . . قضايا فيما نظن أنها تتطلب إجابات ومحاسبة من قبل قيادات الجماعة ومحاسبة الجميع على ذلك.

والواضح أنه بعدما أعلنت الجماعة عزمها تأسيس الحزب ـ على لسان فضيلة المرشد ولا ندري: لم لا يكون على لسان غيره من قيادات الجماعة حتى يكون على الأقل ثمة خط رجعة إذا اقتضى الأمر دون الإضرار بالصورة والمصداقية؟ ـ واستمرت في التبشير بقرب صدور «البرنامج»، وحسب ما ذكره عضو الإرشاد د. عبد المنعم أبو الفتوح فإنه وقت الإعلان عن «العزم» و«التبشير» بقرب صدور البرنامج، لم يكن ثمة برنامج موجود بالفعل: «عندما أعلنا عن البرنامج فوجئنا بالناس في اليوم التالي تسألنا أين البرنامج؟ التساؤل دفع إلى التسرع بإصداره» (حوار أبو الفتوح ـ جريدة الدستور ٣/ ١٠/ ٢٠٠٧ ص٧).

والتساؤل الذي يطرحه المراقب: لماذا «المفاجأة» من الناس وهذا هو «المنطقي» و«المتوقع»؟، أين اتباع أبسط مبادئ التخطيط العلمي في الجماعة؟ كيف تفاجأ الجماعة من «الناس»، وليس العكس وهو المطلوب؟ هل كان الأمر ـ كما صرح البعض بالتعبير المصري ـ «تدبيسة» من فضيلة المرشد للجميع؟ ومن المسئول عن دفع الجماعة للتسرع بإصداره تحت الضغوط ليخرج بهذه الصورة المشوهة وغير اللائقة بصورتها أو تاريخها أو أقرب أداء سياسي لها في انتخابات ٢٠٠٥م، أم أنه عندما غيبت القيادات التي أدارت هذا الأخير انكشف المستوى الحقيقي للآخرين؟

إن أقل ما يمكن أن تطالب به الجماعة أن يُجرى تحقيق من «جهة مستقلة»، يتم فيه محاسبة من شاركوا فيما حدث على ما قاموا به ونتائج ما جرى من تداعيات؟

(ب) تحديد الموضوع وجدواه

الإشكالية أن ما بين أيدينا بعنوان «برنامج الحزب» هو قراءة أولية أو نسخة ثانية

بعد التعديلات؛ أي لسنا بصدد برنامج متكامل الأركان، نهائي الصياغة، ولكن «مسودة» قابلة للتعديل الجزئي والكلي، حذفا وإضافة.

وتراوحت توصيفات قيادات الإخوان ـ وهي بالمناسبة متضاربة وتكشف إما عدم الاهتمام بالموضوع أو القناعة به، أو أنهم لا يعرفون حقّا طبيعة ما يصنعون، وتلك قمة المأساة إذا كان تعريف ما تقوم به ليس واضحًا في تصورك ـ بين من يقول إنه: «المشروع السياسي للإخوان المسلمين»، أو «مشروع أو برنامج إصلاحي يصلح أن يكون برنامجًا سياسيّا حزبيّا»، أو أنه «تصور مبدئي لبرنامج حزب»؛ ودلالة هذا الاضطراب في تعريف هذا «المنتج الفكري ـ السياسي» وتحديده بدقة أمر بالغ الخطورة.

وإذا اتفقنا مع ما ذهبت إليه قيادة الجماعة أنها «لن تتقدم بهذا الحزب رسميّا»؛ لأنها لا تعترف بـ«قانون الأحزاب»، ولا بتشكيل لجنة «الأحزاب السياسية». . إلخ، وذلك لأن النتيجة معروفة سلفًا؟ وبالتالي فإن السؤال المنطقي والعلمي يكون عن جدوى «الإعلان» عن برنامج حزب سياسي لن يقوم ـ على الأقل ـ في الأمد المنظور؟ وليس «مشروع سياسي عام لجماعة الإخوان المسلمين» ككل مثلاً، ليكون منطلقا ينشأ منه حزب أو أحزاب سياسية بعد ذلك؟

وإذا كان «الإعلان» عن البرنامج سيكون بعد صياغته «النهائية»، كما وعدت قيادة الإخوان، وفي حالة عدم قيام الحزب السياسي على أرض الواقع أو تأجله سنوات مثلاً؟ ألن يكون البرنامج السياسي ـ بصيغته «النهائية» الحالية ـ كأي برنامج بحاجة إلى تغييرات وتعديلات جديدة، وصيغة نهائية جديدة، لكي يصح أن نطلق عليه برنامجا في ظل التطورات والتغيرات الحادثة والجديدة؟

وإذا كانت الجماعة لن تعتمد هذا البرنامج أو تعلن عنه ـ بعد هذه الضجة ـ وبالتالي ينضم إلى المشاريع التسعة السابقة؟ فما الداعي إلى إرساله إلى شريحة من المثقفين؟ . . أسئلة مشروعة تتطلب من قيادات الجماعة إجابات محددة، حتى لا يفهم الموضوع على أنه حراك في المكان، يحدث ضجيجا دون أن ينتج طحنا.

(ج) غياب المنهجية العلمية في كتابة المشروع، والحرَفية في طريقة إخراجه

تشير طريقة تنفيذ مسودة المشروع ـ أي كتابته وإخراجه ـ إلى أمرين مرتبطين بالأداء:

الأول: القارئ لمسودة البرنامج يلحظ عدة مسائل غائبة عنها، فليس هنا قضية محورية يدور حولها، وبالتالي افتقد الخيط الناظم بين مكوناته وأبعاده، كما أن هناك تكرارًا ملحوظًا بين أجزائه، يشير إلى أن كل جزء انفردت بكتابته مجموعة مختلفة من «الإخوان» تتباين مستوياتها الفكرية وقدراتها الذهنية، الأمر الذي انعكس على تباين المستويات داخل البرنامج بين فصوله وأبوابه المختلفة.

كل ذلك يشير إلى غياب المنهجية العلمية في كتابة المسودة، والتي تشير من جانب إلى غياب «الترابط» بين أجزاء المسودة، وعدم وجود معايير واضحة للتقديم والتأخير بين هذه الأجزاء، ومن جانب آخر إلى غياب منطق التدرج في الكتابة وفقا للمنهجية، فالباب الأول مثلا ينبغي أن يكون مجردًا وعامّا وخاليًا من الأمثلة بحكم كونه يتناول المرجعية والمبادئ والمنطلقات والأسس، والثاني أقل تجريدا، ويدخل في باب التجريب لأنه يتكلم عن «الدولة والنظام السياسي»، لننتقل إلى الأبواب الأخرى الأكثر تفصيلية وإجرائية . . إلخ.

وبالطبع فإن مسودة البرنامج تفتقد ـ بدرجة كبيرة ـ المنهجية العلمية بهذا المعنى، ولعل ذلك مما قاد إلى الأمر الثاني.

الثاني: انخفاض مستوى الحرفية في تناول المسودة للقضية، فالأداء يشير أننا ربما أمام عملية تجميع لمفردات وكلمات وآراء قد تكون متباينة، أو «قص» و«لصق» في بعض الأجزاء من قبل أفراد غير مؤهلين أو لا يدركون طبيعة ما يقومون به، كما أن «اللغة» التي كُتبت بها «المسودة» ليست «لغة سياسية»، بل هي أحيانا نبرة خطابية في مواضع، ووعظية في مواضع أخرى، مما يشير إلى انخفاض مستوى «الكفاءة» و«الصنعة» في العملية ذاتها، حتى إن المرء ليكاد يقطع أنه ربما يكون معظم من كتبوا أجزاء المسودة من الناشطين، وليسوا من أهل الفكر والصنعة.

(د) طريقة إخراج الموضوع للجمهور المستهدف ودلالة الردود

يأتي هذا المتغير ليكمل الصورة فيما يتعلق بفعالية وكفاءة الأداء، فقد تسربت لبعض المواقع الإليكترونية منذ البداية ما قيل عنه إنه مشروع البرنامج، وصدر نفي قيادي إخواني لذلك؛ ثم اتضح أن قيادة الجماعة اختارت «خمسين مثقفا وسياسيا مصريا»، وأرسلت إليهم المسودة بتوقيع فضيلة المرشد، ويبدو أن نسخا أخرى تسربت لبعض الصحف اليومية.

لن نتوقف طويلا أمام واقعة التسريب غير الرسمي؛ لأنه أمر يمكن أن تنظره جهات إخوانية ربما تكون هذه وظيفتها ومحور عملها، ولكن أمام واقعة «التوصيل» و«الإرسال» لهذا العدد من النخب، ولا ندري لماذا هذا العدد تحديداً؟ وعلى أية معايير تم اختيار هؤلاء وعدم اختيار آخرين؟ . . أعتقد أن من حق النخبة ـ داخل الإخوان وخارجها ـ أن تسائل قيادة الجماعة عن ذلك؟

وتبقى قضية التأمل السياسي، ويقود إلى هذه الدلالات:

الأولى: يمكن أن يعطي التأمل مؤشرا على «الانفتاح السياسي» من قبل أكبر قوة سياسية منظمة في البلاد على النخبة والرأي العام، وتريد للناس أن يعرفوا، وأن تحدث نوعا من النقاش والجدل السياسي العام في البلاد.

الثانية: يمكن أن يعطي مؤشراً على أن الجماعة تقوم بحملة «دعائية مضادة»، فالدولة وأجهزة إعلامها حاولت أن تثبت عن الجماعة صورة العنف عقب أحداث جامعة الأزهر و«غسيل المخ» مع المحاكم العسكرية، وبالتالي فإن تسريب «برنامج حزب سياسي للإخوان» أمر كفيل بتحويل النقاش إلى قضايا سياسية ودينية تتعلق بفكر الجماعة ورؤيتها، وهو أمر ـ وفقًا لهؤلاء ـ مهما كانت درجة الانتقاد فيه لمواقف الجماعة فهي الفائزة في النهاية ـ على الأقل ـ لأنها أصبحت بؤرة النقاش في قضية سياسية.

الثالثة: إن «المسودة» كان ينبغي أن تظل داخلية ـ وهذا هو المتعارف عليه عالميّا ـ تخضع للنقاش والمراجعات والإصلاحات بإشراف الهيئة المكلفة بذلك، وتعرض على مستويات الجماعة المختلفة كل حسب اختصاصه، إلى أن تصدر

من جهة إصدارها الرسمية داخل الجماعة، ويتم إعلانها نهائيا، ومن ثم تقع في علم الكافة.

الرابعة: تأسيسًا على النقطة السابقة، يذهب البعض إلى التساؤل عن «التعديلات» التي يمكن أن تأتي من النخبة السياسية والثقافية والحزبية، وكيفية التعامل معها قبولاً أو رفضًا، والآثار السياسية والقانونية للاحتمالين، فإذا قُبلت من قيادة الإخوان.. فهل تصبح هذه التعديلات معبرة عن رؤية الهيئة التي أعدت المشروع، والتي لم تلتفت له منذ البداية؟ وماذا يحدث لو عارضت قواعد الإخوان وقبلت القيادة؟.. هل يصح إلزام عموم الإخوان بها وأن تصبح تعبيرا عنهم؟

وإذا رفضت بعض هذه «التعديلات» ـ وهو أمر منطقي ومفهوم ـ فماذا عن آثار ذلك على أولئك الذين رفضت رؤيتهم؟ هل سيستمر التواصل معهم، وبأي مستوى؟ وما المتوقع من تكون ردود أفعالهم؟.. البعض يرى أن «برنامج حزب الإخوان» يعبر عن الإخوان، وليس غيرهم، ومن حق الإخوان أن يطرحوا أي مضمون شاءوا ويقولوا هذا ما سنطبقه.. هذا إن اعتبرنا هذا «النشاط» (إعلان مشروع الحزب) هو فعلا يعني كلمة «الحزب» بمدلولها السياسي.

وإذا كان هدف الإخوان هو إثبات الانفتاح فما كان ينبغي أن يتم تحت مظلة مشروع «حزب»، بل كان لديهم خيارات كثيرة منها الدعوة لمؤتمر تجتمع فيه النخب لصياغة رؤية «مصر المستقبل»، والحديث عنها كرؤية توافقية بين المفكرين والأحزاب والجماعات، وحينها كانت الجماعة ستتجنب الإدانات المتكررة، فهي من جهة خشيت مما تظنه «تفريطًا» في الإسلام، لذلك كان يمكن ـ إن كان الهدف هو إثبات حسن النية ـ الخروج برؤية توافقية يحتضنها الإخوان، فهي لن تمثل الإخوان كجماعة تريد الاحتفاظ «بنقائها»، لكنها ستمثل الهيئة الجديدة التي دعا الإخوان لتكوينها.

والخلاصة النهائية أن: «الإنجاز الكلي» الذي تحقق عبر مسودة البرنامج، وما دار حولها، وما كشفت عنه من تدهور كفاءة وفعالية «الأداء»، يعد خصمًا

واضحا من «الشرعية السياسية» التي تحققت للجماعة ـ على صعيد النخبة السياسية والثقافية والفكرية والرأي العام ـ عقب انتخابات ٢٠٠٥، وهو أمر كفيل بأن تراجع الجماعة ليس «الحدث أو المسودة» في حد ذاتها وتتراجع عنها بصورة من الصور، بل ما كشفت عنه من دلالات وظواهر، فتتعامل معها بصدق وأمانة قبل أن تعاود الظهور في أحداث أخرى بصورة كارثية أعمق.

والذي يمكن أن نخرج به أن الأداء في عملية الحزب السياسي للإخوان منذ بداية الإعلان عنه، وفي كل مراحله حتى الوقت الحالي، اتسم بتدني «الكفاءة» و«الفعالية»، مما جعل عملية «إنجازه» بشكل كلي تصب في «نقصان» شرعية الجماعة وقياداتها السياسية.

هذه بعض الدلالات السياسية التي كشف عنها برنامج حزب جماعة الإخوان المسلمين مجدداً.

وختامًا: ﴿قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٤]

* * *

الفصل الخامس

الحركة الإسلامية وممارسة العصيان السياسي وحق مقاومة الطغيان(*)

(*) نشرت الدراسة الأصلية تحت عنوان «الحركة الإسلامية: العصيان السياسي وحق مقاومة الطغيان: جدل الشرعية السياسية والمشروعية القانونية عبر قيادة الرأي العام في إطار الأنظمة السياسية التسلطية في العدد الأول من التقرير الإستراتيجي الصادر عن دار البيان، ونشرت بلندن، وبالمملكة العربية السعودية (العدد ١/ العام ٢٠٠٦).
وأجزاء منه مأخوذة من دراسة سابقة بعنوان «العصيان السياسي وحق مقاومة الطغيان» منشورة على موقع Islamonline.net. وذلك بتاريخ ٥/ ٦/ ٢٠٠٥، والذي نقلته بأمانة الكثير من المواقع الفكرية والسياسية والدينية؛ ولأغراض متفاوتة وصل بعضها إلى التحريض على الكاتب ورفع ما ورد في المقالة إلى «ولي الأمر» باعتباره يمثل تحريضًا وخروجًا على صحيح الدين والأنظمة الحاكمة التي تطبق الشريعة!!، واستخدمه البعض الآخر في دعم مواقفه وصراعه السياسي، وقد وظفه البعض في إطار الوعي السياسي، فقد تم إعادة نشره ١٦ يناير ٢٠٠٧ في موقع مجلس النواب البحريني الإليكتروني - في باب التثقيف السياسي والمعلومات.

تقوم الحركات الاجتماعية والسياسية والدينية ـ المطالبة بالإصلاح والتغيير ـ بممارسة الكثير من الأفعال السياسية لبلوغ أهدافها وتحقيق مطالبها تجاه مختلف القضايا التي تراها من وجهة نظرها مهمة أو حيوية أو إستراتيجية، وذلك على مستوى المجتمعات، والأنظمة السياسية الداخلية، وحتى على مستوى النظام الدولي بقضاياه وظواهره المختلفة.

تنتمي الحركة الإسلامية ـ على سبيل المثال وفقًا لتحديدات علم اجتماع المعرفة ـ إلى النوع من الحركات التغييرية والإصلاحية صاحبة المشروع الشامل والمتعدد الأبعاد والمستويات ـ أو المفترض أنها كذلك ـ والساعية لتحقيق أهداف هذا المشروع النهائية والإستراتيجية، هذه الحركة لكي يُكتب لها النجاح والبقاء ينبغي أن تعي ذاتها، وأن تعرف طبيعتها، وطبيعة مشروعها، وأن تقدم على صياغته وتجديده باستمرار في إطار مستويات عملها، وأهدافها المرحلية والإسترتيجية. . ، والذي نشاهده ـ في بعض الأحيان ـ أن الوعي السياسي داخل الحركة ذاتها قد يكون غائبا أو مشوهًا، كالأمة التي تعيش بين جهل الأبناء، وعجز العلماء والقيادات إذا استعرنا مقولة الشهيد عبد القادر عودة[1]، فالحركة استوعبتها في الكثير من الأحيان الأطر القطرية الضيقة، والأهداف المرحلية القريبة، وغاب عنها الوعي بطبيعة تكوينها فتحولت إلى أحزاب هزيلة في ديكورات سياسية، أو هي تسعى جاهدة إلى ذلك كما مر بنا!!

(١) عبد القادر عودة، الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، القاهرة: دار الأنصار، ١٩٧٩.

ولعل من أهم مستويات الوعي الغائب في الوقت الراهن الوعي بأساليب الإصلاح والتغيير؛ التي تتمحور ـ في رأي الكثيرين ـ حول أساليب قيادة حركة الرأي العام في مجتمعاتنا وتوجيهه في عملية التغيير، والرأي العام يتحرك بدوره في مسارات متنوعة قد تكون مشروعة من وجهة النظر القانونية التي تحميها السلطات القائمة في هذه المجتمعات، أو قد تكون غير مشروعة. .

وبالطبع؛ فإن المسارات المشروعة من وجهة نظر السلطات قد لا تتعدى في الكثير من الأحيان حرية تشكيل الأحزاب والجماعات السياسية، والمشاركة في العملية الانتخابية، وحضور الاجتماعات، والحريات المدنية والسياسية التقليدية. . إلخ، وقد نجحت السلطات القائمة في الكثير من البلدان العربية والإسلامية أن تجعل من الجدل حول هذه الوسائل هو محور النزاع والصراع مع الحركة الإسلامية وغيرها من القوى الراغبة في الإصلاح والتغيير، وتم تصوير الأمر للكثيرين من أبنائها وكأن نجاحهم في تحصيل «المشروعية» بهذا المعنى كفيل بتحقيق مشروعها الإصلاحي والتغييري، ولعل هذا أحد صور تزييف الوعي السياسي، والذي تمارسه العقليات الحقوقية والفقهية المسيطرة على الخطاب والفعل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة في الوقت الحالي.

والواقع أن قوى الرأي العام في حركتها الإصلاحية أو التغييرية لا تلتفت غالبا إلى سؤال المشروعية القانونية التي كثيراً ما يصيبها الجمود والتكلس في الدولة القومية والقطرية المعاصرة، حيث تعاني ما يسمى بـ«القنوات المشروعة» من حالة انسداد مزمنة ومقصودة أيضًا!! بل إنه ـ أي الرأي العام في حركته ـ قد يسعى إلى تحطيمها واستبدالها بشرعية سياسية جديدة تدور حول تحقيق المطالب التي يحملها ويدعو إليها، ومن هذه الوسائل: الاحتجاجات والتمردات، والمظاهرات، والثورات، والعصيان السياسي والمقاومة المدنية. . إلخ، وغيرها من مظاهر السلوك الجمعي والتعبير عن الرأي العام.

وفي حقيقة الأمر إن الكثير من الأنظمة السياسية ـ ومن وجهة نظر المشروعية القانونية ـ تقر بهذه الوسائل الأخيرة للتعبير عن الرأي العام على مستوى المثال

والشعار السياسي والمبدأ القانوني والنظامي، ولكن من الناحية العملية والواقعية تسعى هذه الأنظمة إلى استيعاب هذه المظاهر التعبيرية عن الرأي العام، وتقليص النجاحات التي يمكن أن تحققها إلى أدنى حد ممكن، كما تسعى إلى حصارها حتى لا تتحول إلى أداة من أدوات تغيير المعادلات السياسية الأساسية للأوضاع القائمة في أي مجتمع من المجتمعات.

إن السؤال المحوري الذي نطرحه في هذا الصدد: هو عن العلاقة بين هذه المظاهر للتعبير عن الرأي العام والمضمون أو المطالب التي تمثلها وتعبر عنها من ناحية، وسياسات أو أفعال السلطات السياسية الحاكمة والدولة تجاه هذه المظاهر والتعبيرات من ناحية أخرى، وذلك سعيًا إلى تحقيق نوع من الوعي السياسي الحقيقي العلمي غير الزائف أو المشوه لدى أبناء الحركة الإسلامية الساعية إلى التغيير عبر مشروعها الشامل.

وللإجابة عن هذا السؤال نتناول بالتوضيح سبعة متغيرات أساسية على النحو الآتي:

أولا: الحركة الإسلامية وحق مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة

تعرف المجتمعات البشرية في عالم اليوم ظاهرتين مترادفتين وجودًا، ومتناقضتين مضمونا؛ وهما: العصيان السياسي، والطاعة السياسية، وكلتاهما تعدان تعبيراً عن جوهر فكرة ومبدأ الالتزام وعدم الالتزام السياسي المُؤسس على الأصل التعاقدي لنشأة ظاهرة السلطة السياسية ومولدها[1]، والحاكم لاستمراريتها، والمحدد لمدى مشروعيتها. . فما دامت السلطة الحاكمة تحترم وتلتزم بالأصل التعاقدي؛ الذي قامت على أساسه؛ فالرأي العام ينبغي أن تسوده ظاهرة الطاعة السياسية وبالتالي تتحول «المشروعية القانونية ـ Legality » إلى «شرعية شعبية سياسية ـ Legitimacy»، أما إذا أخلت السلطة الحاكمة بالالتزام بهذا الأصل التعاقدي؛ فإن الرأي العام يجب أن يرفع راية العصيان في

(١) حامد ربيع، مذكرات في التطور السياسي، القاهرة، : دار النهضة العربية، (الجزء الثاني)، ١٩٨٧.

مواجهة هذه السلطة الحاكمة التي أضحت فاقدة لمشروعيتها القانونية بداية، وشرعيتها السياسية نهاية. .

والشرعية السياسية تعني في إطار النظم السياسية المختلفة، الرضاء والقبول الطوعي من جانب الرأي العام وقواه المجتمعية بجوانب ثلاثة متكاملة[1]:

الأول: القبول بما تمثله هذه الأنظمة السياسية، وما تعبر عنه من نظام قيمي تراتبي.

الثاني: القبول بأشخاص الحاكمين؛ من حيث امتلاكهم للأهلية السياسية أو الجدارة، وشرعية إسناد السلطة إليهم واستمراريتهم فيها.

الثالث: القبول بالممارسات السياسية للأنظمة من حيث إجراءاتها، وغاياتها ومقاصدها، ومآلاتها.

فإذا تحقق القبول الطوعي من جانب الرأي العام المجتمعي، أو على الأقل قطاعاته الأساسية والمهمة، بالأنظمة السياسية الحاكمة تحولت المشروعية القانونية إلى شرعية سياسية تتجسد في ظاهرة الطاعة السياسية، وفي المقابل فإن العصيان السياسي يعبر عن رفض قاطع وصريح للمستويات الثلاثة السابقة فرادى أو مجتمعة؛ وبالتالي نقضا لفكرة الالتزام السياسي من قبل قوى الرأي العام المجتمعي؛ الأمر الذي يجسد تدهور المشروعية القانونية والشرعية السياسية في آن واحد للأنظمة السياسية القائمة.

وعندما ترفع قوى الرأي العام المجتمعي راية العصيان السياسي ـ بالمعنى السابق ـ في مواجهة السلطات والأنظمة الحاكمة؛ فإنها تمارس ما نطلق عليه: «حق مقاومة الطغيان»، والذي هو التعبير العملي والسلوكي عن ظاهرة «العصيان السياسي»، ويختلف المحللون السياسيون في تعريفه وتحديد أشكاله وصوره ومظاهره المختلفة.

---

(١) حامد عبد الماجد، دراسات في نظرية الرأي العام، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٣م.

ومقاومة الطغيان ظاهرة قديمة قدم المجتمع الإنساني نفسه، وقدأكدت على وجوبه رسالة الإسلام وجعلته في القمة من واجباتها، وعلى الرغم من وجود الكثير من محاولات التأصيل النظري والقانوني لهذا الحق؛ فإننا نركز على المدلول السياسي، ونرى مقاومة الطغيان السياسي حقًا ثابتًا للأمة ككل، وللرأي العام المجتمعي كحقيقة رقمية، وظاهرة كمية متحركة تمثل «الأغلبية»، والتي تمتلك الحق المطلق في رفض النظام السياسي ومقاومته، في مستوياته الثلاثة السابقة، وتغييره لآخر تراه محققًا لذلك[1].

ويعد حق مقاومة الطغيان الصياغة الأكثر تحديداً لظاهرة العصيان السياسي، ويتخذ حق مقاومة الطغيان السياسي الكثير من الصور والأشكال الشعبية المعبرة عن حركة الرأي العام؛ منها: الإضراب العام، والتظاهر السلمي، والهبَّات الجماهيرية، والثورات الشعبية، ولا يدخل فيه من وجهة نظرنا بعض المظاهر السلوكية السلبية لحركة الرأي العام: كالذعر الجماعي، والمقاومة السلبية أو المقاومة بالحيلة - وإن كان جيمس سكوت يعدها في إطاره - وكذلك ظاهرة الانقلاب العسكري، ولكن السؤال في هذا الصدد يبدو ملحّاً: أين وعي الحركة الإسلامية المعاصرة السياسي بمقاومة الطغيان السياسي، وبصوره وأشكاله المعاصرة والمتجددة، وأين عطاؤها وكسبها في هذا الصدد؟ الإجابة فيما نعتقد لا تحتاج إلى مزيد من الإيضاح. . ولنضرب بعض الأمثلة فقط للتدليل على ما نقول، ومن ذلك:

الحركة الإسلامية والموقف من ظاهرة الإضراب العام

برزت ظاهرة الإضراب العام كمفهوم في الفقه السياسي بداية، ثم تغلغلت في الحركة السياسية خلال القرن التاسع عشر قبل أن يتم إقرارها وإضفاء المشروعية القانونية عليها لاحقًا، وقد اكتسبت الطابع السياسي بداية كأداة للدعوة

---

(١) حامد عبد الماجد، العصيان السياسي وحق مقاومة الطغيان، Islamonline.net، مرجع سابق.

النقابية في تحركها لبناء المجتمع الجديد، ويحددها بعض الباحثين بأنها تمثل «توقف مجموعات مهمة من الأفراد عن تأدية أدوارهم المؤسسية، ووقف تعاونهم المعتاد؛ الأمر الذي يؤدي إلى حدوث نوع من الشلل المؤسسي». كما يعرفها آخرون بأنها «تتمثل في منع مساهمة مهمة يعتمد عليها الآخرون، ومن ثم تمثل مصدراً للضغط عليهم، وتعتمد فعاليتها على عناصر؛ منها: مدى أهمية المساهمة التي تم منعها، ووجود موارد يمكن التنازل عنها لدى الطرف الآخر، ومدى قدرة المضربين على حماية أنفسهم من الانتقام المؤسسي»، والواقع أن الإضراب لم يعد مرتبطا فقط بالظاهرة النقابية أو بهدف الحصول على تنازلات وميزات اقتصادية فقط، وإنما اتسعت تطبيقاته كآلية لتنظيم عملية المواجهة السياسية مع السلطة الحاكمة، وأداة لتكتيل الرأي العام المجتمعي للإعلان عن الاستياء والرفض للطبقة الحاكمة، وتذكيرها بأنها أخفقت ولم تعد تحوز الثقة وتتمتع بالطمأنينة من جانب المحكومين؛ ومن ثم عليها أن ترحل وتترك أمانة المسئولية لطبقات جديدة بازغة تحوز الثقة والجدارة، ومن ثم يصبح الإضراب الأداة الحقيقية المعبرة عن حق مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة من خلال التحرك السلمي لقوى الرأي العام، وعلى الرغم من انتشار فعاليات الحركة الإسلامية داخل مؤسسات المجتمعات المحكومة، وقيادتها لقطاعات معتبرة وزنًا وأهمية من الرأي العام في بلدان العالمين العربي والإسلامي، ونجاحها في صياغة اتجاهاته إزاء الكثير من الأحداث والقضايا؛ فإن الحركة وقياداتها الفكرية لم تقدم رؤية سياسية تجديدية إزاء الموقف من الإضراب العام السلمي أو العصيان المدني الشامل أو الجزئي بوصفه أداة تغييرية، وأحد مسالك أو أدوات ممارسة حق مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة الاستبدادية، بل إن مواقفها العملية بصدد موضوع «الإضرابات» يكشف عن تردد وعدم وجود رؤية محددة له كأداة تغييرية، أو حتى كأداة ضغط سياسي لتحقيق أهداف ومطالب محددة[1].

---

(١) د. حامد عبد الماجد، المرجع السابق.

- D. Cruise O Brien, Symbolic Confrontation, London, 1993.

يعد الانقلاب تعبيراً عن تغيير غير مشروع في الأداة الحكومية؛ أي أن الانقلاب العسكري لا يأخذ بالأسلوب الذي يسمح به نص القانون الوضعي، ولا يتعدى ذلك إلى تغيير أو تجديد المثالية السياسية والنظام القيمي الذي يحكم النظام القائم، أي لا يتعدى إلى تغيير المفهوم السياسي العام الذي يسيطر على المجتمع المعين، والانقلاب بهذا المعنى ظاهرة قديمة متجددة، فقد عرفتها الحضارات اليونانية والرومانية ـ ما يعرف بالنمط البريتوري ـ ومصر الفرعونية عن طريق الكهنة وتدخلهم في تغيير الأسر الحاكمة، كما عرفته الحضارة الإسلامية في معظم تطبيقاتها التاريخية، كما تشهده العديد من دول العالم النامي؛ ومنها العربي والإسلامي، سواء عبر المؤسسة العسكرية أو بدونها، كما في الانقلابات الداخلية أو انقلابات القصر، غير أن الملاحظ هو أن المؤسسة العسكرية هي التي قادت في العقود السالفة من القرن الماضي عملية الانقلاب العسكري؛ ومن ثم ازداد تدخلها في الحياة المدنية السياسية لاعتبارات؛ منها أنها تكاد تكون الأداة الوحيدة القوية والمنظمة المعبرة عن روح التضامن والتجانس والانتماء العصري في المجتمعات العربية والإسلامية، وإضافة لذلك اختفاء الأحزاب الحقيقية والقوى السياسية غير العسكرية، وعدم فعالية وتدهور الدور القيادي للطبقة المثقفة بمعناها الواسع، واختفاء الرأي العام الذي يصبح معبراً عن حقيقة شكلية لا تقوم بأية أدوار أو وظائف سياسية ذات فعالية، وتدخل الإرادات الأجنبية في تسيير التفاعل السياسي من عدة منطلقات وأدوات أهمها منطلق القوة العسكرية.

واقع الانقلاب الذي تقوده المؤسسة العسكرية مهما قيل في وصفه؛ فهو لا ينبع من حق مقاومة طغيان الأنظمة السياسية الحاكمة، فالمؤسسة العسكرية تمثل مهنة محددة وتعبر عن جزء من المجتمع، وليس من حقه أن يعبر أو يتحدث باسم الكل، أو أن ينتدب نفسه للقيام بذلك، فالمؤسسة العسكرية تمثل أقلية ولا تملك إرادة الأغلبية، ولو قيل بعكس ذلك لكان معناه منح حق الوصاية لفئة على

الجـمـيع أو الكل، فليس من حق هذه المؤسـسـة «العـسكرية» أن تتـحـدث باسم المجتمع، وتبـدو وكأن إرادتها حلت محل الإرادة العامـة، ومن ثم لا تستطيع المؤسسة أن تزعم أنها صاحبة الاختصاص الأصيل أو الوحيد في استخدام حق مقاومة الطغيان؛ ومهما قيل في حق هذه المؤسسة أن تقود أمتها فعليها أن تبحث عن تسويغ آخر غير حق مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة من قبيل الضرورات التي تبيح المحظورات، أو حكم الفئة المختارة، أو الأقلية المتميزة، أو أصحاب الشوكة. . إلخ، وجميعها تصلح تسويغات للانقلاب العسكري بالأساس، وهو كما رأينا لا يعبر عن حق مقاومة الطغيان ولا يقوم على أصول العلاقة السياسية[1]، وعلى الرغم من أن الحركة الإسلامية لا تعترف بفكرة الانقلابات العسكرية على المستوى التأصيلي والنظري العام ـ وفق كتابات الإمام البنا على سبيل المثال ـ فإنها في الممارسة قد تكون مارست عكس ذلك في بعض الأحيان، وهو أمر ما زال يحتاج إلى نوع من التفسير العلمي الموضوعي والأمين، فقد أيدت وساندت على الأقل انقلابين عسكريين كبيرين قامت بهما المؤسسة العسكرية هما انقلاب حركة يوليو ١٩٥٢م في مصر، وانقلاب البشير في السودان ١٩٨٩م؛ وبالطبع فإن الانقلابات بعد وصولها إلى السلطة والحكم تتحول إلى حركات مباركة وثورات مجيدة.

الحركة الإسلامية والموقف من ظاهرة الثورة الشعبية

تمثل الثورة ـ سواء كانت سلمية أو عنيفة، بيضاء أو دموية حمراء ـ أوضح صور التعبير عن حق مقاومة طغيان الأنظمة السياسية الحاكمة من قبل الرأي العام المجتمعي واتجاهاته الأساسية، وهي عبارة عن ردة الفعل العنيفة التي ترتبط بالعنف الجماعي ليعلن عن التغيير في النظام السياسي الحاكم، وهي تفترض تغييراً كليا في المفهوم الفكري الذي يسيطر على المجتمع السياسي، وهي أيضًا

(١) د. حامد عبد الماجد، مرجع سابق.

- R. Bendix, Kings or People, London, 1974.

- B.Moore, Social Origions of Dictatoriship and Democarcy, London, 1994.

وضع حد وإنهاء لتصور معين للشرعية السياسية واستقبال تصورات وصيغ جديدة بصددها، وتمثل أيضًا تغييراً في الغايات التي يسعى إلى تحقيقها النظام السياسي، فهي تغيير في مفهوم الوظيفة القانونية والسياسية للدولة، وقد تعني انقطاعا بين الحاضر والمستقبل، أو عودة إلى الماضي عقب تحطيم الحاضر، ولكنها تعني دائمًا بناء مفهوم سياسي يختلف عن السائد لحظة الانفجار في حركة الرأي العام، فالثورة تعني حقائق ثلاث[١] :

الأولى: تغيير في الفئات الحاكمة، ووصول الفئات المحكومة إلى ممارسة السلطة السياسية الحاكمة، فهي ممارسة قوى الرأي العام لحقوقها بأسلوب واضح وصريح، فلا تعرف انقلاب القصر، ولا تعترف بشرعية المماليك الجدد الحاكمين مثلاً.

الثانية: تغيير عنيف؛ حيث لا بديل عنه لحماية حقوق المواطن الأساسية التي انتهكها النظام القائم.

الثالثة: تأكيد لقيم جديدة، ودفاع عن القيم الثابتة التي خضعت لعملية اعتداء، فهي ربط للمستقبل بالماضي[٢].

لا تقدم الحركة الإسلامية في أدبياتها النظرية السياسية تأصيلاً حقيقيّا لقضية الثورة بوصفها أحد أهم مسالك التغيير السياسي؛ بل إن موقفها النظري الأصلي ـ كما أكده الإمام البنا ـ ضد فكرة الثورة التي يصفها بالعنيفة والهوجاء، والتي لا يأتي من ورائها أي نفع أو خير، ولكن الملاحظ أن الحركة أيضًا في الممارسة خالفت موقفها النظري المعلن؛ فقد أيدت منذ البداية الثورة الإيرانية بثبات

(1) J.Howell, An Unholy Trinity? Civil Society, Economic Liberalisation and Democratisation, In Government and Oppsition, Vol 33. Nol, Winter, 1995.
- J. Dunn. (ed.), Modern Revolution: Political Obligation in Historical context, London, 1985.

(2) P. Calvert, Revolution and Counter-Revolution, London, 1974.
- De Tocqueville, The old Regime and Revolution, London, 1968.
-F. Furet, the interpreting the French Revolution, London, 1990.

ووضوح على صفحات مجلة الدعوة، وكان من أوائل القوى التي أعلنت تأييدها لها رسميّا في أعقاب نجاحها وفق ما هو معلن ومنشور، ومرة أخرى فإن هذا الموقف يحتاج إلى نوع من التفسير العلمي الموضوعي.

الحركة الإسلامية وظاهرة الدفاع الشرعي العام

يسمح في ظروف محددة للفرد بتجاوز حدود المشروعية القانونية، للتصدي لانتهاك حقوقه الأساسية في المستوى الأول، وفي المستوى الثاني: كظاهرة عامة؛ أي كحق للأمة ككل ولقوى الرأي العام، وقد أصل لها الشهيد عبد القادر عودة والتفصيل يحتاج إلى موضع آخر[1]، غير أن ما نثبته هنا هو أن ظاهرة الدفاع الشرعي العام تلتقي مع مدرسة الخروج على النظام السياسي الفاسد أو الظالم في حالة توافر ما تسميه بعض مدارس الفقه السياسي الإسلامي بحد التمكن، وألا تئول النتائج لأضرار ومفاسد أكثر من تلك الكائنة بالفعل مع وجود هذا النظام وبقائه، وما يطلق عليه في الخبرة التراثية العربية والإسلامية مقاومة أنظمة التغلب وأمراء الجور، والتي تتعلق بشكل أو بآخر بحق مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة، ولا تتخذ هذه المقاومة بالضرورة شكلا عنيفا ـ مع إدراكنا العلمي أن العنف ليس مدانًا بالمطلق أو بمجرد وصفه إذا ما تم استخدامه في إطار القانون أي «مشروعية» استخدام العنف من قبل الهيئة المخولة بذلك ـ وإنما المجال الأوسع في هذا الصدد هو المقاومة السلمية والهادئة والمنظمة؛ حتى إن إحدى الدراسات السياسية ترصد ما يربو على المائتين من صور وأشكال من أشكال المقاومة المدنية السلمية؛ منها كما أطلقنا عليه عندما يكون العصيان السياسي والمقاومة إليكترونيا.

ويقاس مدى قوة ممارسة الأمة والجماعة وقوى الرأي العام لحق مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة ـ أيّا كان شكله أو نوعه ـ بحجم التأثير السياسي الذي يفرزه ويقع على السلطة الحاكمة؛ بحيث يدفعها تحت ضغوطه المختلفة إلى

(١) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي في الإسلام، مقارنة بالقوانين الوضعية مرجع سابق.

تبنـي ـ أو «العدول»، أو على الأقل «تعديل» ـ سياسة معينة أو محددة، وذلك في الاتجاه المرغوب، وأحيانا يمكن أن يؤدي إلى إسقاط هذه السلطة الحاكمة في حالة الثورة؛ خاصة إذا توافرت شروطها ومقوماتها من حيث: الاتساع، والشمول، والاستمرارية، ووجود قيادات وتنظيم فعال، وشعارات تحريضية، وتجميعية.. إلخ، ولقد انطلقت كل الحركات الإصلاحية والتغييرية الكبرى في التاريخ البشري من منطلق حق ممارسة مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة، ومارست كل أدواته وأساليبه وآلياته[1].

والسؤال الحقيقي أين الحركة الإسلامية المعاصرة والتي تعيش في ظل أنظمة استبدادية في عالمنا العربي والإسلامي من تأصيل وممارسة مقاومة الطغيان بكل أدواتها وأشكالها، وتحريك الرأي العام في مجتمعاتها في إطار هذا الاتجاه التغييري الحقيقي؟ ولماذا تصر على أن تقصر نفسها في أطر العمليات التمثيلية والرمزية المعلومة الحدود والسقوف مسبقًا، وأشكال العمل السياسي الحزبي، والمعروف من هي القوى الحقيقية المتحكمة في مفاتيح هذه اللعبة السياسية؟ ولماذا راجعت قيادة الإخوان مثلا موقف الإمام البنا من قضية الحزبية، وأصدرت ما يؤيد المشاركة والتعددية السياسية، والعمل البرلماني؟ ولماذا لم تراجع الموقف نفسه من وسائل التغيير الأخرى في خطابه السياسي، والذي هو نوع من الخطاب الحركي على كل الأحوال؟ ولماذا اعتماد قراءة واحدة لخطاب البنا وممارسته السياسية؟ هذه مجرد أسئلة نظرية نطرحها للتأمل والتفكير العميق، وفيما أظن؛ فإن الإجابة واضحة لا تحتاج إلى عناء كبير.

ثانيًا: ديناميات عمليات العصيان السياسي وتبلورها في حق مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة

يتطلب مولد عمليات العصيان السياسي ونشأتها وتبلورها بعد ذلك في حق

(1) E.B. David heiser, Strong States, weak states: The role of the state in revolution, comparative politics, 1992.

مقاومة الطغيان، حدوث عمليات تغييرية متعددة الأبعاد تقوم على مستويين متكاملين، هما:

المستوى الأول: التغيير الذي يحدث على مستوى الإدراك، والإرادة والضمير، والنفس، وهذا التغيير له جوانب ثلاثة هي:

الجانب الأول: يحدث تغيير في إدراكات الناس وأذهانهم، هؤلاء الذين ألفوا وتعودوا من قبل على القبول بالوضع القائم بما فيه السلطة الحاكمة كأمر واقع، وباعتباره «قدراً لا فكاك منه»، ومن هنا يبدأ سؤال المطالب، والتبرم والنقد.

الجانب الثاني: يبدأ النظام السياسي القائم بفقدان شرعيته ككل، وبداية بمؤسساته وأدواته مثل: شخصيات سياسية فاسدة، أو وزارات خدمية غير ناجحة يعبر الناس عن سخطهم من أدائها، وعدم رضاهم عمَّا تقوم به وتقدمه.. فيفقد النظام القائم القبول والرضا.

الجانب الثالث: يتولد لدى الناس شعور جديد بالقدرة والإرادة والفعالية؛ بديلا عن الشعور بالعجز والذي كان سائداً من قبل، فتصبح هناك قناعة وإرادة بالقدرة على التغيير.

المستوى الثاني: يحدث على مستوى السلوك والفعل السياسي، ويتسم بسمتين:

الأولى: من ناحية التوجه والاتجاه، ويتمثل في رفض الانصياع للسلطة الحاكمة، وعصيان أوامرها والخروج عليها.

والثانية: الجماعية؛ أي أن تتم العملية بوصفها سلوكا جماعيّا وليس مجرد سلوك مجموعة من الأفراد المتفرقين المعزولين، فالقضية تبدأ على المستوى الفردي شعوراً ينتقل إلى المستوى الجماعي عبر العديد من الأدوات والوسائل من مسهلات الوضع.. حتى ينتقل إلى مستوى الأفعال السياسية.. ولكن هناك خلط شائع في الكثير من الدراسات بين مظاهر العصيان السياسي

بصورها وأشكالها المختلفة، والمنظمات الناشئة والمنبثقة عنها، ويعتقد كثير من المحللين السياسيين أن هذا الخلط قد أدى إلى تفريغ حق مقاومة الطغيان من المضمون السياسي، وإدراجه تحت عناوين مختلفة من المشكلات الاجتماعية.

ثالثا: كيفية تبلور حركة الرأي العام وقيادة الحركة الإسلامية لأشكال مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة المستبدة

تقدم دراسات الفكر السياسي وأدبيات علم الاجتماع السياسي الكثير من النظريات التي تسعى إلى تحليل كيفية تبلور حركة الرأي العام، وتفسير الرأي العام وعملياته المعبرة عن مقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة:

(أ) تحليل كيفية تبلور حركة الرأي العام قبل خروجها وظهورها في صور وأشكال التعبير عنه

تميز الكثير من الدراسات بصدد مراحل تكوين الرأي العام بين أربع مراحل؛ هي:

المرحلة الأولى: مرحلة إدراك القضية محور ظاهرة الرأي العام

تولد ظاهرة الرأي العام وتتبلور عبر توافر المعلومات المناسبة كمًّا، ونوعًا، وتوقيتًا بصدد قضية أو مشكلة ما ويتم إعلان مختلف المواقف بصددها عندئذ تتحول إلى قضية مثارة، وفي هذه المرحلة يمكن للسلطة السياسية الحاكمة أن تتدخل عبر سياسة حجب المعلومات المطلوبة عن القضية المثارة أو احتكارها أو تشويهها أو التلاعب في طريقة إذاعتها أو توقيت بثها؛ الأمر الذي يترتب عليه خلق نوع من التشويه على المستوى الإدراكي، أي صناعة صور مشوهة ودفعها على شاشات الإدراك الفردية والجماعية للرأي العام.. وتلك نقطة البداية المهمة في عملية تشكيل الرأي العام وصناعته التي تتضمن درجة من درجات التحكم فيها من المنبع والأصل؛ أي تمنع تشكيله في الاتجاه الصحيح أو تحرفه منذ البداية.

ولا يتحقق الإدراك فقط بوصول المعلومات التي يتم استقبالها، والذي يعبر عنه على مستوى الجماعة بحق الاتصال، ولكن لا بد أن يتم الإدراك عبر شاشات نظام القيم الفردي والجماعي أيضًا، ومن ثم فالهيمنة على الرأي العام تتحقق ـ داخليّا وخارجيّا ـ عبر منطقين متكاملين هما: الرقابة والتحكم في تداول المعلومات والصور من ناحية، والتلاعب في البناء القيمي عبر الغزو الحضاري والثقافي من ناحية أخرى، وهو الأمر الذي يحتاج تفصيله إلى موضع آخر.

وتختلف طبيعة العملية الإدراكية حسب طبيعة السلطة السياسية الحاكمة داخليا: هل تنتمي إلى النمط الديمقراطي التعددي أو النمط الشمولي؛ بدرجاته وأنواعه المختلفة، ومن ثم تتعدد أنظمة الرقابة وأنواعها، وأشكالها، ودرجاتها..، أو السلطة السياسية المهيمنة خارجيّا: طبيعتها، ونظرتها للآخر، ونظام القيم الخاص بها، وطبيعة الرسالة الحضارية التي تؤمن بها وتسعى إلى تقديمها للبشرية؛ حتى لو من باب الادعاء.. إلخ.

وبشكل عام يفترض تحليل ظاهرة الرأي العام معرفة فكرية مسبقة بالمشكلة أو القضية التي أثارتها، وقدراً معينًا من الإحاطة بجوانبها المختلفة.

وهكذا تفترض ظاهرة الرأي العام وصناعتها في هذا المستوى تعاملاً سلطويا من شقين:

(أ) ممارسة عملية المنع والرقابة السياسية وغير السياسية عبر العديد من الآليات، والأدوات، والأساليب والمسالك.

(ب) ممارسة إعادة تشكيل الطابع القومي عبر التسميم السياسي للإطار الفكري والقيمي، والتعقيدي، بآليات، وأدوات تختلف نوعيا عن الأولى.

ويلاحظ أن المستوى الثاني يحدد نوعية الاستجابة للمستوى الأول من مستويات عملية تكوين الرأي العام وصناعته، فمعرفة النظام القيمي يحدد نسبيّا كيفية التفاعل مع المعلومة، وكما أنه من جانب آخر يتعين معرفة كيفية التحكم في النظام القيمي داخليا، والتلاعب به واختراقه خارجيّا؟

المرحلة الثانية: مرحلة التفاعل والحوارات والنقاشات، وتحديد البدائل المختلفة للتعامل مع قضية الرأي العام

تتميز هذه المرحلة بالنقاش والحوار بين وجهات النظر المختلفة والمتباينة؛ حيث تصل إلى درجة من التفاعل والصراع الذي يحدد أوجه الخلاف بين الآراء في توصيف المشكلة أو القضية من ناحية، ومن ثم تحديد الحلول أو الوسائل التي يتم من خلالها التعامل معها من ناحية أخرى، يولد ـ وفي هذا الإطار ـ أو يحدث الانقسام في كتلة الجماهير بين أغلبية وأقلية. . ، وقد تتدخل السلطة السياسية الحاكمة بوصفها طرفًا أساسيًا في الحوارات والنقاشات، وتدير دفتها بوضوح وصراحة، أو تفعل ذلك من وراء ستار، ومن خلال مجموعة من الوكلاء لكي تؤثر في عملية تكون الأغلبية والأقلية؛ حجمًا، ومضمونًا، ونوعية. . إلخ.

المرحلة الثالثة: مرحلة تبلور الرأي العام وظهوره في شكل الأغلبية والأقلية

تشهد هذه المرحلة تبلور الأغلبية والأقلية بصدد القضية المثارة وظهورها، وتتحدد أدوار السلطة السياسية الحاكمة في هذا المستوى بمقدار هيمنتها على أجهزة الإقناع الفكري، والتي يسميها بعض المحللين السياسيين: «الأجهزة الأيديولوجية للسلطة»، وأحيانًا «قنوات السلطة السياسية»، وهي تمارس هذه الأدوار من خلال تقنيات الدعاية السياسية، وفي هذه الحالة تظهر أشكال التعبير المباشر عن الرأي العام، وذلك من خلال مظاهره المختلفة: المظاهرات، والاعتصامات، والإضرابات، وكل أشكال المقاومة السلمية المعبرة عن العصيان السياسي.

المرحلة الرابعة: النتائج العملية والسياسية للرأي العام قبل اختفاء المظاهر المعبرة عنه

تعد هذه المرحلة الخاتمة في حركة ظاهرة الرأي العام، والتي يتحول فيها إلى أشكال من الأفعال السياسية عبر القنوات المختلفة التي يتيحها كل نظام سياسي حسب طبيعته وطبيعة النمط الحضاري الذي ينتمي إليه؛ ففي النظام التعددي مثلا نلاحظ أنه بعد أن تئول الأغلبية إلى الظهور ننتقل إلى مرحلة تأسيس السلطة

السياسية بجميع عملياتها وديناميتها على الرأي العام عبر منطلقات ثلاثة: التعديل، أو الإلغاء، أو الإرساء لقانون أو لقرار أو لإجراء، أو لسياسة معينة، أو لقاعدة سلوكية جديدة ومحددة، ويظهر هذا المستوى من خلال العديد من الأدوات والآليات تختلف من حالة إلى حالة أخرى ـ حسب نوع المشكلة أو القضية التي أثارت الرأي العام ـ ولكن المسألة دائما تكون من خلال قيام السلطة السياسية الحاكمة بوظيفتها الأساسية، وهي عملية التخصيص السلطوي للقيم، ويتجلى ذلك مثلا في المؤسسة التعليمية: من خلال وضع منهج تعليمي محدد.. أو في المؤسسة الإعلامية: تخطيط حملة إعلامية محددة. أو في المؤسسة التشريعية سن قوانين محددة لعلاج حالة خاصة أو حالة مطروحة، وهكذا فإن هذه المرحلة تعبير عن النتائج السياسية العملية أو إعمال الرأي العام.

(ب) أنماط علاقة الرأي العام بالسلطة الحاكمة، وموقع ظاهرة العصيان السياسي

يوجد ثلاثة أنماط متصورة عن علاقة الرأي العام بالسلطة السياسية الحاكمة، وهي:

الأول: نمط الخضوع إلى درجة السكون والجمود

يتمثل النمط في وجود طرفين؛ **الأول:** سلطة سياسية شمولية. **والثاني:** مجتمع خاضع ـ بدرجة من الدرجات ـ وتقدم دراسات الاستبداد الشرقي، والمجتمع القهري؛ أمثلة تحليلية لأوضاع الأغلبية المقموعة، والأقلية المصنوعة، وللرأي العام الذي يبدو ساكنًا وجامداً.

الثاني: نمط الرفض والعصيان السياسي الذي يصل إلى درجة الخروج والثورة

يتمثل النمط من الاستجابة في وجود سلطة سياسية حاكمة فقدت شرعيتها ومسوغات وجودها الواقعي؛ أيّا كانت درجة استقلاليتها الكلية أو النسبية عن المجتمع السياسي الذي تحكمه واقعيًا، وهناك العديد من النماذج لهذا النمط في أشكال مختلفة من السلطة والأنظمة السياسية، والرأي العام الذي يرفض وجودها، ويرفع راية العصيان والخروج في وجه ممارستها.

الثالث: نمط الترقب، والتحفز، والانتظار

يمثل هذا النمط وسطًا بين السابقين، حيث إن الرأي العام فيه لا يخضع أو يخنع، ولا يقاوم أو يثور من تلقاء نفسه، ولذلك يثور جدل حول تحديد طبيعته، ولكن الرأي العام هنا يترقب وينتظر، ويتحفز ليرى من ينطلق بداية فينطلق معه في حركة هادرة ولكنها لا تستمر طويلاً.

(ج) النظريات والرؤى التفسيرية لتبلور حركة الرأي العام في مقاومة طغيان السلطة السياسية الحاكمة

تتعدد هذه النظريات والرؤى التفسيرية لتبلور حركة الرأي العام في مقاومة طغيان السلطة الحاكمة، وذلك بداية من أرسطو الذي يرجعها إلى ظاهرة «عدم المساواة» التي يحرك واقعها المحرومون؛ لتحقيق «العدالة»، وينتقل إلى القول بأن هؤلاء المحرومين هم أكثر الناس خضوعًا وانقيادًا لعدم قدرتهم على حماية أنفسهم من الجزاءات التي توقعها عليهم السلطة الحاكمة. . ولكن في ظروف حدوث تغييرات «جذرية» في المجتمع ككل تتاح للمحرومين ظروف مناسبة للتعبير عن احتياجاتهم عن طريق عمليات العصيان السياسي ومقاومة الطغيان.

وإذا انتقلنا إلى مستوى النظريات الكبرى؛ فإننا نقسمها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: النظريات التي تؤكد «طبيعة القوى الضاغطة» على جسد المجتمعات، والتي تقود إلى حدوث انفجار عمليات العصيان السياسي، ومقاومة طغيان الأنظمة الحاكمة

فالتغييرات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، الحادة وغير المتوازنة تخلق ما يسمى «ثورة التوقعات المتزايدة»، ولكن وجود مصاعب حقيقية عائقة لتحقيق عملية الإشباع تؤدي إلى ما يسمى «ثورة الإحباطات المتزايدة»؛ الأمر الذي يقود إلى حدوث العصيان السياسي، ومن ثم فإنهم يرون أن الحرمان الاقتصادي، والذي يمكن قياسه بتدني مستويات الدخول الاقتصادية في المجتمع عامة، إذا ترافقت مع عدم العدالة التوزيعية بين فئات المجتمع وطبقاته، والذي من مؤشراته اتساع الفجوة بين الأغنياء والفقراء؛ إذا حدث ذلك في إطار وعي جماعي شعبي

مع وجود تنظيمات سياسية تقود وتحول هذه الطاقة من الغضب الشعبي العام إلى فعل أو عصيان سياسي ؛ فإننا نكون أمام بدايات سياسة ممارسة مقاومة الطغيان. الأمر نفسه ـ ولكنه أوضح ـ في حالة الاستبداد السياسي، والذي من أهم مؤشراته وجود حالة من الاحتكار للسلطة والحكم (غالبا ما تقترن بعملية فساد ونهب منظمة للثروة القومية) وذلك لصالح مؤسسة معينة، أو أعداد قليلة من الحكام وربما الحاكم وعائلته فقط، وإبعاد غالبية الشعب عن ممارسة حقوقه السياسية، إذا حدث وعي شعبي جماعي مع وجود تنظيمات سياسية فعالة، وتوافرت لحظة تاريخية محددة؛ فإننا نكون أمام بدايات ممارسة مقاومة الطغيان.

غير أن الكثيرين يخالفون القائلين بهذه النظريات الذين ينطلقون من أن «الاستقرار» هو الأصل والحالة الطبيعية في كل المجتمعات، وأنه قيمة إيجابية في كل الأحوال، وأن الضغوط الناشئة عن التغييرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية هي حالة استثنائية ينبغي التخلص منها للعودة إلى هذه الحالة الاستقرارية، وإذا كان ذلك صحيحًا نسبيًّا في المجتمعات الغربية التي حققت قدرًا معقولا من الحريات السياسية والتنمية الاقتصادية، والرفاهية؛ فإن ذلك لم يتحقق في تلك المجتمعات إلا بعد أن مارست شعوبها مختلف صور مقاومة الطغيان طوال القرن التاسع والعشرين، وما زالت تمارس بعض أشكاله حتى الآن، ولكن الأمر مختلف في المجتمعات النامية التي تعد فيها التغييرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وما ينشأ عنها من عصيان سياسي هي السياق الأساسي والأصل، وليست استثناء أو حالة طارئة تعود بعدها إلى الاستقرار؛ ومن ثم فإن قسرها على هذا الأخير عبر القضاء بأدوات العنف السلطوي على كل أشكال مقاومة الطغيان هو تجميد لتطور هذه المجتمعات، وإبقاؤها في مضمار التخلف تحت شعار الحفاظ على الاستقرار.

النوع الثاني: النظريات التي تؤكد التغييرات في الأبنية التنظيمية المجتمعية والسلطوية، خاصة تلك التغيرات السريعة والحادة النابعة من عدم المقدرة على مواكبة التطورات السياسية، والاجتماعية والثقافية

ومن ثم يتم التركيز على انهيار القدرات التنظيمية في المؤسسات الاجتماعية والسياسية المختلفة؛ بوصفها سببًا رئيسا من أسباب نشأة مختلف مظاهر العصيان السياسي ومقاومة الطغيان وأشكاله، فعلى سبيل المثال هناك نظريات «الفوضى الاجتماعية»، والتي تركز على انهيار الضوابط المنظمة والضمنية في المؤسسات، حيث يتم التركيز على العلاقة بين التغييرات الاجتماعية وانهيار المؤسسات السياسية، والذي يسميه بعض الناس «كسر روتين الحياة» وبين نشأة مختلف مظاهر العصيان السياسي، في حين يرى آخرون أن تسارع التغيرات ترفع من درجة الاستياء السياسي، بينما تضعف من القدرات الكامنة في تركيبة الحياة المؤسسية، فكما يرى بعض الباحثين «تنشأ الثورة عندما يعجز الناس عن مواصلة الحياة بشكل طبيعي، فمزاولة الشعوب حياتهم بشكل طبيعي تتيح لهم إعادة ربط العلاقات باستمرار»، ولكي تنشأ حركة عصيان سياسي من المعاناة اليومية يجب على الناس إدراك أن الحياة بما فيها من حرمان سياسي واقتصادي قابلة للتصحيح.

النوع الثالث: النظريات التي تؤكد أن الانقسامات التي تحدث داخل «الصفوة» السياسية والاقتصادية والاجتماعية

تؤدي الانقسامات التي تحدث داخل «الصفوة» السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية إلى نشأة مختلف مظاهر العصيان السياسي ومقاومة الطغيان؛ ففي الظروف العادية الطبيعية يكون من مصلحة هذه الصفوة الحفاظ على الأوضاع القائمة، ولكن ظروف التحولات المؤسسية والاجتماعية التي تؤثر في الصفوة بأشكال مختلفة يهدر من قوة بعض الناس، ويرفع من قوة الآخرين؛ مما يؤدي إلى خلافات داخل الصفوة؛ الأمر الذي قد يقود إلى تآكل سيادتهم، وخاصة إذا سعت بعض الأطراف ـ في فترة التنافس على السيطرة ـ للحصول على دعم من الجماهير المحرومة اقتصاديًا والمستبعدة أو الملغاة سياسيًا؛ وذلك بوصف مطالبهم بـ«العادلة»؛ فإن ذلك يغذي آمال التغيير عبر ممارسة مقاومة الطغيان، ويضعف من شرعية المؤسسات السياسية القائمة، وحتى عندما لا تمارس الصفوة دورًا في ذلك؛ فقد تختلق الجماهير لها أدوارًا في هذا الصدد، كما يذهب إلى ذلك بعض المحللين.

رابعًا: العوامل المحددة للأشكال التي تتخذها عمليات العصيان السياسي وحق مقاومة الطغيان

تختلف الأشكال التي تأخذها ظاهرة العصيان السياسي؛ فلماذا تأخذ «شكلاً» دون آخر؛ فبعض الناس قد يختار «المقاطعة» و«الإضراب» والآخر قد يختار «الاحتجاج» والتظاهر، والهبَّات، والثورة الشاملة؟ بعض من المحللين السياسيين يرجعون ذلك إلى عدة عوامل، نذكر منها:

١ ـ طبيعة الأوضاع والظروف السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية التي تقود إلى عمليات العصيان السياسي، وتفرض مقاومة الطغيان، وهي ليست كلها بالطبع أو حتى معظمها نتاج عملية نظرية أو فكرية مسبقة فقط، وإنما بالأساس معايشة ومعاناة حقيقة الأمر الذي يسهم في تحديد «شكل» و«اتجاه» عملية العصيان السياسي ومقاومة الطغيان، وأيضًا تحدد مضمونها وأجندة مطالبها.

٢ ـ يشكل «النمط المؤسسي» طبيعة واتجاه الحركات الشعبية التي تقود العصيان السياسي أو حق مقاومة الطغيان، فالبيئة المؤسسية هي التي تجمع وتفرق الناس وتشكل شخصية المجموع، فالنقابات تشكل شخصية المجموع وتوفر له تجربة مشتركة إلى حد كبير، بينما صغار التجار متفرقين؛ مما يجعل القاسم المشترك المرئي وإمكانيات التعاون أقل، أما الطلاب في الجامعات والمدارس؛ فإن تجربة التجمع أكبر؛ مما يجعل شكل التحرك أوسع، ولكنه مؤقت أو موسمي لارتباطه بطبيعة عمل المؤسسة.

٣ ـ تحدد «الأدوات المؤسسية» الفرص والإمكانيات المتاحة، أما ممارسة العصيان السياسي؛ فهو يحدث ضد القوانين والمسئولين الذين لهم ارتباط بالعمل المعتاد، فالعمال يضربون لأنهم موجودون في الإطار نفسه (المصنع)، بينما العاطلون عن العمل لا يمكنهم الإضراب ولكنهم يتظاهرون، الوضع نفسه بالنسبة للطلاب، بينما يتعذر ذلك على الفلاحين على سبيل المثال.

إن الحياة المؤسسية تفرض الانقياد والخضوع أو الإذعان السياسي، وتشكل التغييرات المؤسسية معالم انفجار «الاستياء» السياسي، وكذلك يحدد مضمون الحياة المؤسسية التي يعيش الناس في إطارها «الشكل» الذي تتخذه عملية العصيان السياسي، وحق ممارسة الطغيان السياسي.

٤ ـ تعبر المعارضة في الظروف المعتادة عن نفسها من خلال «صناديق الانتخاب» التي يجب أن تتم من خلالها عملية التغيير السياسي؛ وتعد أولى علامات «الاستياء الشعبي» حدوث تحولات حادة في نتائج الانتخابات المختلفة؛ كأن تتراجع بشدة قوة حركة شعبية، أو ينهزم حزب كان حاكمًا لفترة طويلة هزيمة ساحقة أو ذات دلالة، أو عندما تبدو عملية الانتخابات والتغيير عبر صناديق الانتخاب قليلة الجدوى كأن تتعرض لعمليات تزوير واسعة، فتخرج عملية العصيان السياسي وحق مقاومة الطغيان بعيداً عن صناديق الانتخاب؛ عندئذ تتاح للمستبعدين من الحياة السياسية، وللمحرومين الفرصة لممارسة بعض النفوذ في التغيير، ولا يعود النظام الانتخابي قناة التأثير في الحياة السياسية.

٥ ـ تمارس الصفوة السياسية أدوارها كما رأينا في استثارة العصيان السياسي الشعبي، وكذلك في تشكيل مطالبه من ناحية، ومن ناحية أخرى تشكل تصرفاتها دوراً في الإرضاء ومحوراً تلتقي حوله الهموم، كما أنها قد تمتص الغضب الجماهيري بالحديث عن «حقوقهم»، والتدخل أحيانا للاستجابة لبعض المطالب الجزئية.

خامسًا: إستراتيجيات الأنظمة السياسية في التعامل مع العصيان السياسي للحركة الإسلامية وممارساتها حق مقاومة الطغيان

تختلف استراتيجية الأنظمة السياسية الحاكمة في التعامل مع العصيان السياسي طبقا للأجواء التي ينشأ فيها، وهي غالبا استثنائية ينعدم فيها الاستقرار، وترتفع فيها الحساسية السياسية، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن رصيد

الحركة الإسلامية من ممارسة العصيان السياسي هو رصيد متواضع وبالغ الضعف، وعلى أي الأحوال هناك ثلاث إستراتيجيات أساسية للتعامل مع العصيان السياسي:

الأولى: التجاهل السياسي: أي يتم تجاهل الأمر إذا لم يمتلك القطاع المقاوم تأثيرًا سياسيًّا حقيقيًا؛ فإنه غالبًا ما يتم تجاهله من قبل السلطة السياسية الحاكمة؛ وخاصة إذا لم تتأثر قطاعات مركزية في المجتمع بمقاومته، أو ما لم تتأثر قطاعات أخرى بالقطاعات المتمردة.

الثانية: استخدام القوة والعنف: بحيث يتم اضطهاد القطاعات المقاومة؛ خاصة عندما تتأثر مؤسسات مركزية أو حساسة في المجتمع من جراء عمليات التمرد أو العصيان.

الثالثة: الاسترضاء والرشوة السياسية: وهنا تسعى السلطة السياسية الحاكمة إلى الاسترضاء بأشكال متعددة؛ منها:

- تقديم تنازلات مباشرة، أو الضغط على الصفوة من رجال الأعمال والقطاع الخاص لتقديمها لقطاعات معينة من الجماهير، سواء أكانت التنازلات ملموسة أم رمزية.
- ضخ طاقات الغضب الناجمة عن العصيان في مسارات أكثر شرعية وأقل ضررًا، بتقديم المزيد من الإغراءات، أو بعبارة أخرى احتواء القيادة في اللعبة السياسية.
- إضعاف حدة التعاطف الجماهيري مع عمليات الاحتجاج؛ من خلال جهود الترضية السابقة، وعبر برامج يبدو أنها تحقق المطالب الأخلاقية لها، ومن ثم يتم سلب الدعم عن هذه العمليات دون تنازلات ملموسة، وهناك ما نطلق عليه «الإستراتيجية المزدوجة» التي تتبعها الأنظمة السياسية الحاكمة في احتواء عمليات العصيان السياسي، وهي تشمل جهود الترضية والرشاوى السياسية والمكاسب الظاهرية ـ على النحو الذي أسلفنا من جانب ـ ومن الجانب الآخر

يتم عادة التبني الآمن لإجراءات تعسفية من خلالها مضايقة القادة والقطاعات الأكثر تمردًا، أو تلك التي ترفض التنازلات من خلال تحرش السلطة السياسية الحاكمة، وبإجراءات قانونية ورسمية يتم إجراء التحقيقات، وتصل إلى المحاكمات وإصدار الأحكام في إطار تغطية إعلامية ودعائية واسعة.

وهكذا تضمن الأنظمة الحاكمة أن الإجراءات التعسفية لن تجلب ـ غالبًا ـ التذمر من الجمهور المتعاطف، بل إن هذه الإستراتيجية المزدوجة قد تضفي نوعا من المصداقية والتوازنية على ممارسات السلطة السياسية الحاكمة.

سادسًا: احتواء عمليات العصيان السياسي للحركة الإسلامية وممارساتها لمقاومة الطغيان في الأطر المؤسسية والتنظيمية

تشير الخبرات التاريخية إلى أن تحقق مفهوم «القوة» و«السيطرة» لأي نظام سياسي يكون عبر التحكم في وسائل القوة المادية والإنتاج الاقتصادي ـ من جانب ـ والآلة العسكرية والأداة الأمنية ـ من جانب آخر ـ واللذان يتركزان مع مرور الزمن في يد الطبقة الحاكمة، كما أن حماية هذين المصدرين وتوسيعهما تتم من خلال استخدامهما في التحكم، ليس فقط «بسلوك» أفراد المجتمع؛ بل التأثير على «معتقداتهم»؛ الأمر الذي يطلق عليه بعض الباحثين «التنظيم الأعظم»، ويسميه آخرون «الثقافة»، ويشمل منظومة معقدة من «المعتقدات» و«الطقوس» التي تؤطر للناس الصحيح والخطأ، والممكن وغير الممكن، وما يترتب على هذه المعتقدات من سلوكيات «واجبة». . إلخ.

والواقع أنه في الدول الرأسمالية، والسائرة في طريق التحول للرأسمالية يتم تغطية المال والثراء كمصدر للقوة بعملية انتخابية يشارك فيها أفراد المجتمع بصورة متساوية؛ فيتم تغطية قاعدة (المال) بقاعدة (التصويت)، ومن ثم يتم الحد من المشاركة الحقيقية الفعالة، والإلزام بخيارات محدودة، وترجيح مصالح الصفوة على مصالح الجماهير. . إلخ، ومن ثم فإن الاستنتاج الطبيعي هو أن

التزام هذه الفئات بإطار العملية الانتخابية لن يتيح لهم ممارسة أي تأثير حقيقي يذكر في المجتمع؛ وبالتالي فقد أضحى واضحًا أن العصيان السياسي ليس عملية شغب، ولكنه الخيار الوحيد أمام هؤلاء المحرومين والمبعدين عن ممارسة خيارات سياسية حقيقية، ومن ثم فإن استيعاب عمليات العصيان السياسي عبر تحويلها إلى «تنظيمات سياسية»، أو السماح بتبني مطالبها وأهدافها عبر قنوات المؤسسات السياسية القائمة في إطار مؤسسة الدولة؛ الأمر الذي يطلق عليه «الوظيفة الاستيعابية أو التطويرية للنظام السياسي» هو أمر غير ناجح عمليّا، ويتم من خلاله القضاء على إمكانات التغيير الحقيقية، أو الاستجابة الفعلية للمطالب التي تتبناها الحركات التي تقود الرأي العام وفق اتجاهات العصيان السياسي.

فالاعتقاد بأن تحويل الحركة الشعبية المعبرة عن العصيان السياسي أو قيادتها على الأقل إلى «منظمة سياسية» سيجبر الفئات والطبقات السياسية والاقتصادية الحاكمة أو المهيمنة على تقديم تنازلات سياسية يتم من خلالها توسيع المنظمة وتحقيق مطالبها هو مسألة مشكوك في جدواها أو تحقيقها؛ هذا الأمر ـ وإن حدث الأمر تاريخيّا ـ فقد كان تحت تأثير عاملين:

الأول: جاذبية اللحظة التاريخية؛ حيث يقود الاستياء والسخط عددًا كبيرًا من الناس إلى التمرد والعصيان السياسي؛ الأمر الذي يبدو معه أن هناك الكثير مما يمكن القيام به في حالة إنشاء منظمة كبيرة ودعم عملية استمرارها.

الثاني: تقدم الصفوة ـ أحيانًا ـ في مواجهة العصيان السياسي بعض التنازلات الجزئية التي يبدو أنها لم تكن ممكنة من قبل، فيعتقد أن الأمر سيزداد ويتدعم في حالة إنشاء منظمات سياسية.

ولكن ذلك يتضمن خللاً حقيقيّا؛ إذ إن الصفوة لن تقبل بتقديم سلسلة من التنازلات تمس جوهر حكمها، أو حتى تسمح باستخدامها في تحدٍّ حقيقي لمواجهتها، كما أن القيادات بإنشاء هذه المنظمات السياسية تنقل الجهود من «الشارع» إلى «قاعات الاجتماعات»، وتصبح هذه المنظمات رأس جسر لجهود

الصفوة السياسية الحاكمة في دفع العصيان السياسي في القنوات السياسية التقليدية، والتي لن تحقق أو تستجيب للمطالب الحقيقية، بينما تظل هذه الجماعات والمنظمات السياسية تعتقد ـ وبالأصح تعيش وهمًا سرابيًّا ـ أنها تسلك «الطريق الطويل والصعب» ولكنه المضمون نحو تحقيق أهدافها.

سابعا: انتهاء العصيان السياسي الذي تقوده الحركة الإسلامية، وموت مقاومتها للطغيان عبر إقامتها للأحزاب والتنظيمات السياسية

بعد أن تتأكد الصفوات والسلطات الحاكمة من درجة ومستوى فعالية المنظمات السياسية التي قامت في سياق عمليات عصيان سياسي تعبيراً عن مطالب حقيقية، لكنها فقدت بتحويلها التنظيمي هذا الزخم؛ تسعى إلى جذبها إلى بنية الأنظمة السياسية لمعرفة آرائها، ولكي تعرض همومها وشكواها عبر المؤسسات والقنوات الرسمية للدولة، وهذه الاستجابة الرمزية ليست للمنظمة كـ«تنظيم» ولكن للبقية الباقية من قوى الرفض والتغيير والعصيان السياسي داخلها، والتي تسعى إلى ترويضها والقضاء عليها، وهذه بدورها لا تدوم طويلا كأي مظهر من مظاهر الرأي العام المتقلبة والزئبقية، وهكذا فإن أكثر التنظيميات التي نشأت تعبيراً عن مطالب حقيقية ومن رحم حركة شعبية تتلاشى كوجود حقيقي.

ومع ذلك تستمر هذه المنظمات كـ«هياكل» و«أبنية» فارغة رهينة بأمرين:

الأول: تصبح ذات فائدة ومصدر وجاهة ومكانة رمزية، وغالبًا ما تشكل وسيلة ومصدر معيشة للذين يتحكمون في مواردها ويعتمدون عليها؛ من المجموعات والأفراد الذين يدعون تمثيل المنظمة أو الجماهير.

الثاني: تصبح أكثر خضوعًا لمن تعتمد عليهم في مواردها المختلفة، ويبقى توازنها الهش رهينا بتوازن مجموعات «الشلل» و«الزبائن» الذين تئول أمورها إليهم، بالإضافة إلى سبب جوهري مهم، وهو أن استمرارها بهذه الوضعية إنما يكون بسبب هجرها للسياسات المعارضة الفعلية والجذرية، وقبولها بممارسة «أدوار» محددة في إطار لعبة «السياسات الرمزية».

وأخيرًا؛ فإن الوعي المنهجي بضرورة تعلم الدرس من تاريخ التنظيمات السياسية غير الناجحة وخبرتها؛ وأن المكاسب الحقيقية الضئيلة التي تحققت من ورائها لم يكن بسبب كونها كذلك، وإنما من تيارات العصيان السياسي والقوى الضاغطة داخلها، ولكن ما العمل؟ فهكذا تكرر القيادات الأخطاء نفسها؛ فتسعى إلى تحقيق ما ليس في متناولها، وتهدر فرص تحقيق ما كان ممكنًا دائمًا.

❊ ❊ ❊

أين خاتمة الدراسة ؟

ملحق

النظام العام للإخوان المسلمين

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له، ونشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده، صلوات الله عليه وعلى آله وصحابته وسلم وبعد.

فاهتداء بكتاب الله تعالى، واقتداء بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ثم تطبيقا لقانون النظام الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين العامة الذي ينص على: (أن الإخوان المسلمين في كل مكان جماعة واحدة تؤلف بينها الدعوة ويجمعها النظام الأساسي).

ونظراً لاتساع ميادين نشاط الجماعة وعلى ضوء التجارب التي مرت بها، ومراعاة للظروف التي تحيط بها ومتطلبات الفترة الحالية، درس مجلس الشورى العام المؤلف وفقا للائحة المؤقتة المعتمدة من قبل فضيلة المرشد العام للجماعة بتاريخ ٣ جمادى الآخرة ١٣٩٨هـ/ الموافق ١٠/ ٥/ ١٩٧٨، في اجتماعه المنعقد بتاريخ ٩ شوال ١٤٠٢ هـ/ الموافق ٢٩/ ٧/ ١٩٨٢ وما يليها الاقتراحات المقدمة لتعديل هذه اللائحة، وانتهى إلى إقرار النظام العام للجماعة على الشكل التالي:

البــاب الأول

اســم الجماعــة ومقــرها

مادة (١): في شهر ذي القعدة ١٣٤٧ هـ/ ١٩٢٨م تألفت جماعة الإخوان المسلمين ومقرها الرئيس مدينة القاهرة، ويجوز نقل القيادة في الظروف الاستثنائية بقرار من مجلس الشورى إذا تعذر ذلك من مكتب الإرشاد.

البــاب الثاني

الأهـــداف والوسائل

مادة (٢): الإخوان المسلمون هيئة إسلامية جامعة تعمل لإقامة دين الله في الأرض وتحقيق الأغراض التي جاء من أجلها الإسلام الحنيف، ومما يتصل بهذه الأغراض:

١ ـ تبليغ دعوة الإسلام إلى الناس كافة وإلى المسلمين خاصة، وشرحها شرحًا دقيقا يوضحها ويردها إلى فطرتها وشمولها، ويدفع عنها الأباطيل والشبهات.

٢ ـ جمع القلوب والنفوس على مبادئ الإسلام، وتجديد أثرها الكريم فيها، وتقريب وجهات النظر بين المذاهب الإسلامية .

٣ ـ العمل على رفع مستوى المعيشة للأفراد وتنمية ثروات الأمة وحمايتها.

٤ ـ تحقيق العدالة الاجتماعية والتأمين الاجتماعي لكل مواطن، ومكافحة الجهل، والمرض، والفقر والرذيلة، وتشجيع أعمال البر والخير.

٥ ـ تحرير الوطن الإسلامي بكل أجزائه من كل سلطان غير إسلامي، ومساعدة الأقليات الإسلامية في كل مكان، والسعي إلى تجميع المسلمين جميعًا حتى تصير أمة واحدة .

٦ ـ قيام الدولة الإسلامية التي تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه عمليا، وتحرسها في الداخل وتعمل على نشرها وتبليغها في الخارج.

٧ ـ مناصرة التعاون العالمي مناصرة صادقة في ظل الشريعة الإسلامية التي تصون الحريات وتحفظ الحقوق، والمشاركة في بناء الحضارة الإنسانية على أساس جديد من تآزر الإيمان والمادة كما كفلت ذلك نظم الإسلام الشاملة .

مادة (٣): يعتمد الإخوان المسلمون في تحقيق هذه الأغراض على الوسائل الآتية . وعلى كل وسيلة أخرى مشروعة .

(أ) الدعوة بطريق النشر والإذاعة المختلفة من الرسائل والنشرات والصحف والمجلات والكتب والمطبوعات وتجهيز الوفود والبعثات في الداخل والخارج .

(ب) التربية بطبع أعضاء الجماعة على هذه المبادئ وتمكين معنى التدين قولاً وعملا في أنفسهم أفرادًا أو بيوتًا وتربيتهم تربية صالحة عقيديًا وفق الكتاب والسنة، وعقليا بالعلم، وروحيًا بالعبادة، وخلقيا بالفضيلة، وبدنيا بالرياضة وتثبيت معنى الأخوة الصادقة والتكافل التام والتعاون الحقيقي بينهم حتى يتكون رأي عام إسلامي موحد، وينشأ جيل جديد يفهم الإسلام فهما صحيحًا ويعمل بأحكامه ويوجه النهضة إليه .

(ج) التوجيه بوضع المناهج الصالحة في كل شئون المجتمع من التربية والتعليم والتشريع والقضاء والإدارة والجندية والاقتصاد والصحة والحكم والتقدم بها إلى الجهات المختصة، والوصول بها إلى الهيئات النيابية والتشريعية والتنفيذية والدولية لتخرج من دور التفكير النظري إلى دور التنفيذ العملي، والعمل بجد على تنقية وسائل الإعلام مما فيها من شرور وسيئات، والاسترشاد بالتوجيه الإسلامي في ذلك كله .

(د) العمل : بإنشاء مؤسسات تربوية، واجتماعية، واقتصادية وعلمية، وتأسيس المساجد والمدارس والمستوصفات والملاجئ والنوادي، وتأليف اللجان لتنظيم الزكاة والصدقات، وأعمال البر، والإصلاح بين الأفراد والأسر، ومقاومة الآفات الاجتماعية والعادات الضارة والمخدرات والمسكرات

والمقامرة، وإرشاد الشباب إلى طريق الاستقامة وشغل الوقت بما يفيد وينفع، ويستعان على ذلك بإنشاء أقسام مستقلة طبقا للوائح خاصة.

(هـ) إعداد الأمة جهاديًا لتقف جبهة واحدة في وجه الغزاة المتسلطين من أعداء الله تمهيداً لإقامة الدولة الإسلامية الراشدة.

الباب الثالث

الأعضاء وشروط العضوية

مادة (٤):

(أ) يقضي المرشح لعضوية الجماعة مدة ستة أشهر على الأقل تحت الاختبار، فإذا ثبت قيامه بواجبات العضوية مع معرفته بمقاصد الدعوة ووسائلها وتعهد بأن يناصرها ويحترم نظامها. ويعمل على تحقيق أغراضها، ثم وافقت الجهة المسئولة عنه على قبوله عضواً في الجماعة فيصبح أخا منتظما لمدة ثلاث سنوات.

(ب) إذا ثبت خلال السنوات الثلاث الآنفة الذكر قيام الأخ بواجبات عضويته فللجهة المسئولة أن تعتبره أخا عاملا ويؤدي العهد التالي:

(ج) (أعاهد الله العظيم على التمسك بأحكام الإسلام والجهاد في سبيله والقيام بشروط عضوية جماعة الإخوان المسلمين وواجباتها، والسمع والطاعة لقيادتها في المنشط والمكره في غير معصية ما استطعت إلى ذلك سبيلا وأبايع على ذلك والله على ما أقول وكيل).

مادة (٥): على كل عضو أن يدفع اشتراكًا ماليًا شهريًا أو سنويًا وفق النظام المالي لكل قطر، ولا يمنع ذلك من المساهمة في نفقات الدعوة بالتبرع والوصية والوقف وغيرها كما أن للدعوة حقا في زكاة أموال الأعضاء القادرين على ذلك.

مادة (٦): إذا قصر العضو في بعض واجباته، أو فرط في حقوق الدعوة اتخذت الإجراءات الجزائية اللازمة في حقه وفق النظام الجزائي الخاص بقطره بما في ذلك الإعفاء من العضوية.

مادة (٧) : على الأعضاء أن يتكافلوا فيما بينهم، وليتعهد بعضهم بعضًا بالسؤال والبر، وليبادر كل إلى مساعدة أخيه ما وجد إلى ذلك سبيلا، كما يأمرهم بذلك الإسلام، وذلك صريح الإيمان ولب الأخوة.

الباب الرابع
الهيئات الإدارية الرئيسة للإخوان المسلمين

مادة (٨): الهيئات الإدارية الرئيسة للإخوان المسلمين هي: المرشد العام، مكتب الإرشاد العام، مجلس الشورى العام.

أولا: المرشد العام

مادة (٩): المرشد العام للإخوان المسلمين هو المسئول الأول للجماعة، ويرأس مكتب الإرشاد العام ومجلس الشورى العام ـ ويقوم بالمهام التالية:

(أ) الإشراف على كل إدارات الجماعة وتوجيهها ومراقبة القائمين على التنفيذ ومحاسبتهم على كل تقصير وفق نظام الجماعة.

(ب) تمثيل الجماعة في كل الشئون والتحدث باسمها.

(ج) تكليف من يراه من الإخوان للقيام بمهام يحدد نطاقها له.

(د) دعوة المراقبين العامين الممثلين للأقطار للاجتماع عند الحاجة.

مادة (١٠): يشترط فيمن يرشح مرشدا عاما ما يلي:

(أ) ألا يقل عمره عن أربعين سنة هلالية.

(ب) أن يكون قد مضى على انتظامه في الجماعة أخًا عاملاً مدة لا تقل عن خمس عشرة سنة هلالية.

(ج) أن تتوافر فيه الصفات العلمية (وخاصة فقه الشريعة)، والعملية، والخلقية التي تؤهله لقيادة الجماعة.

مادة (١١): يتم اختيار المرشد العام وفق المراحل الآتية:

(أ) يقوم مكتب الإرشاد العام ـ بعد استشارة المكاتب التنفيذية في الأقطار ـ بترشيح أكثر اثنين قبولا لدى هذه المكاتب إذا لم يتم الإجماع على واحد ممن تتوفر فيهم الشروط المذكورة في المادة (١٠).

(ب) بناء على ذلك وبقرار من مكتب الإرشاد العام يوجه نائب المرشد العام الدعوة إلى مجلس الشورى العام لاجتماع مدته أسبوع كحد أقصى يخصص لانتخاب المرشد العام الجديد ـ ويحدد في الدعوة الزمان والمكان والموضوع والنصاب ـ وتوجه الدعوة قبل شهر على الأقل من الموعد المحدد.

(ج) ينعقد اجتماع مجلس الشورى العام برئاسة نائب المرشد العام، فإن كان هو المرشح فأكبر الأعضاء سنا، وبحضور أربعة أخماس أعضاء المجلس على الأقل، فإذا لم يحضر العدد القانوني خلال الأسبوع أجل الاجتماع إلى موعد آخر لا يقل عن شهر ولا يزيد عن شهرين من تاريخ الاجتماع الأول، ويجب أن تتوافر في هذا الاجتماع أكثرية ثلاثة أرباع أعضاء المجلس، فإذا لم يحضر هذا العدد أجل الاجتماع مرة أخرى، وعلى المجلس تحديد موعد الاجتماع الجديد في مدة كالسابق بيانها مع الإعلان عنه وعن المهمة التي سيعقد من أجلها، وأنه سيكون صحيحًا بالأغلبية المطلقة.

(د) إذا كان المرشح واحداً فيجب أن ينال ثلاثة أرباع أصوات الحاضرين على الأقل ويمكن إعادة التصويت مرة واحدة، فإذا لم ينل الأكثرية المطلوبة يدعى المجلس إلى جلسة أخرى خلال الأسبوع، ويرشح مكتب الإرشاد العام أخا آخر، ويمكن إعادة التصويت لهذا المرشح مرة واحدة أيضًا، فإذا لم ينل الأكثرية المطلوبة يدعى المجلس إلى جلسة أخرى خلال الأسبوع، ويرشح مكتب الإرشاد العام أخًا آخر، ويمكن إعادة التصويت لهذا المرشح مرة واحدة أيضًا، فإذا لم ينل الأكثرية المذكورة يعاد التصويت بين بقية المرشحين وفق الفقرة التالية:

(هـ) إذا كان هناك مرشحان يعتبر منتخبًا من ينال العدد الأكثر من الأصوات على ألا يقل عن نصف أعضاء مجلس الشورى .

مادة (١٢): عندما يتم اختيار المرشد العام يؤدي العهد التالي أمام مجلس الشورى العام :

«أعاهد الله تعالى على التمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ما استطعت إلى ذلك سبيلا ، والالتزام بمنهاج الإخوان المسلمين ونظامهم الأساسي منفذا لقرارات الجماعة المناطة بي ولو خالفت رأيي ، والله على ما أقول شهيد » . ثم يجدد أعضاء مجلس الشورى العهد أمام فضيلة المرشد العام مستشعرين أركان البيعة العشرة .

«أعاهد الله العظيم على التمسك بأحكام الإسلام والجهاد في سبيله ، والقيام بشروط عضوية مجلس الشورى العام للإخوان المسلمين وواجباتها والسمع والطاعة لقيادتهم في المنشط والمكره في غير معصية ما استطعت إلى ذلك سبيلا وأبايع على ذلك ، والله على ما أقول وكيل» .

مادة (١٣): يضطلع المرشد العام بمهمته فور انتخابه وأدائه للعهد ، وعليه أن يستقيل من عمله الخاص ويتفرغ كل التفرغ للمهمة التي اختير لها ، ويبقى في مسئوليته ما دام أهلا لذلك .

مادة (١٤): لا يصح للمرشد العام بشخصه ولا بصفته أن يشترك في إدارة شركات ، أو أعمال اقتصادية حتى ما يتصل فيها بالجماعة وأغراضها صيانة لشخصه وتوفيرًا لوقته ومجهوده على أن يكون له الحق في مزاولة الأعمال العلمية والأدبية بموافقة مكتب الإرشاد العام .

مادة (١٥): تتحمل الجماعة نفقات المرشد العام وفق اللائحة المالية الخاصة بالمتفرغين .

مادة (١٦): تنتهي ولاية المرشد العام في الحالات التالية :

(أ) إذا أخل المرشد العام بواجباته، أو فقد الأهلية اللازمة فلمجلس الشورى دراسة الوضع واتخاذ القرار المناسب . فإذا وجد أن مصلحة الدعوة تقتضي إعفاءه يدعو إلى جلسة أخرى مخصصة لذلك، ويجب أن يصدر قرار الإعفاء بأكثرية ثلثي أعضاء المجلس .

(ب) إذا قدم المرشد العام استقالته يدعو مكتب الإرشاد مجلس الشورى لدراسة أسباب الاستقالة واتخاذ القرار المناسب، وفي حالة إصرار المرشد على استقالته يتم قبولها بالأكثرية المطلقة لأعضاء المجلس .

(ج) إذا توفي المرشد العام يتولى نائبه صلاحياته كافة، ويتم انتخاب مرشد جديد وفق المادة (١١) من هذه اللائحة .

مادة (١٧): يختار المرشد العام نائبا له أو أكثر من بين أعضاء مكتب الإرشاد العام .

ثانيًا: مكتب الإرشاد العام

مادة (١٨): مكتب الإرشاد العام هو القيادة التنفيذية العليا للإخوان المسلمين، والمشرف على سير الدعوة والموجهة لسياستها وإدارتها .

مادة (١٩): يتألف مكتب الإرشاد من ثلاثة عشر عضواً عدا المرشد العام يتم اختيارهم وفق الأسس التالية :

(أ) ثمانية أعضاء ينتخبهم مجلس الشورى من بين أعضائه من الإقليم الذي يقيم فيه المرشد العام .

(ب) خمسة أعضاء ينتخبهم مجلس الشورى من بين أعضائه ويراعى في اختيارهم التمثيل الإقليمي .

(ج) يختار المرشد من بين أعضاء مكتب الإرشاد أمينًا للسر وأمينًا للمالية .

مادة (٢٠): يشترط فيمن يرشح لعضوية مكتب الإرشاد العام ما يلي :

(أ) أن يكون من بين أعضاء مجلس الشورى العام .

(ب) ألا يقل سنه عن ثلاثين سنة هجرية .

مادة (٢١): إذا تم انتخاب أعضاء المكتب يؤدي كل منهم أمام المجلس العهد التالي :

(أعاهد الله تعالى على التمسك بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وأن أكون حارسا أمينا لمناهج الإخوان المسلمين ونظامهم الأساسي منفذا لقرارات مكتب الإرشاد العام، وإن خالفت رأيي، مجاهداً في سبيل تحقيق غاية الجماعة السامية ما استطعت إلى ذلك سبيلا وأبايع الله على ذلك، والله على ما أقول وكيل) .

مادة (٢٢): مدة ولاية مكتب الإرشاد العام أربع سنوات هجرية، ويجوز اختيار العضو لأكثر من مرة، وإذا خلا مكان أحد الأعضاء قبل مضي المدة المحددة حل محله الذي يليه في عدد الأصوات في انتخابات المكتب، وإذا كان أحد أعضاء المكتب مراقبًا عامّا في قطره فعلى القطر أن يختار مراقبًا بدلا منه .

مادة (٢٣): من واجبات عضو المكتب الحرص على مصلحة الجماعة، والمواظبة على حضور الجلسات والحفاظ على سرية المداولات واحترام القرارات ولو كانت مخالفة لرأيه الخاص، وليس له نقدها أو الاعتراض عليها متى صدرت بصورة قانونية، والقيام بالمهمات التي يكلف بإنجازها على أكمل وجه، وإذا قصر في واجبات عضويته كان للمكتب أن يؤاخذه على التقصير بلفت نظره أو إنذاره أو بالإيقاف مدة لا تزيد عن شهر . أو بالإعفاء من عضوية المكتب، ويجب أن يصدر قرار الإعفاء من مجلس الشورى في جلسة يحضرها العضو ليشرح وجهة نظره فيما نسب إليه .

مادة (٢٤): يقوم مكتب الإرشاد العام بالمهمات الآتية :

(أ) تحديد مواقف الجماعة الفكرية والسياسية من كافة الأحداث العالمية، أو تلك التي ترتبط بسياسة الجماعة، أو تؤثر في أي قطر من الأقطار، وذلك في ضوء الخطة العامة التي يضعها مجلس الشورى مع مراعاة أحكام المادة

(٤٣) من الباب الخامس، وله أن يقوم بنفسه أو يكلف من يرى بتأليف الرسائل وإصدار النشرات والتعليمات التي تكفل شرح الدعوة وبيان أغراضها ومقاصدها، ومراجعة ما تصدره تنظيمات الأقطار قبل نشره لصلته بصميم الفكرة.

(ب) الإشراف على سير الدعوة وتوجيه سياستها وتنفيذ أحكام اللائحة العامة ومراقبة القائمين على التنفيذ.

(ج) رسم الخطوات اللازمة لتنفيذ قرارات مجلس الشورى العام في جميع الأقطار.

(د) تكوين اللجان والأقسام المتخصصة في المجالات اللازمة واعتماد لوائحها ومحاسبتها.

(هـ) وضع الخطة العامة وعرضها على مجلس الشورى العام لاعتمادها.

(و) إعداد التقرير السنوي العام عن أعمال القيادة وأحوال الجماعة والوضع المالي لعرضه على مجلس الشورى العام.

(ز) اختيار مراجع للحسابات من غير أعضائه.

مادة (٢٥): جلسات المكتب دورية وتحدد بقرار منه، وعلى كل عضو حضور الجلسات الدورية دون حاجة إلى دعوة، ويجتمع المكتب في غير الموعد الدوري إذا حدث ما يدعو إلى ذلك بدعوة من المرشد العام أو من يقوم مقامه، أو بطلب يقدم إليه من أحد أعضائه وبموافقة أربعة أعضاء على الطلب. وتكون الجلسة قانونية إذا حضرها أغلبية الأعضاء المطلقة، وتكون القرارات صحيحة متى صدرت عن الأغلبية المطلقة للحاضرين، وإذا تساوت الأصوات رجح جانب رئيس الجلسة.

مادة (٢٦): يرأس اجتماعات المكتب المرشد أو نائبه عند غيابه أو أكبر الأعضاء سنًّا في حالة تخلف النائب، يتلى محضر الاجتماع السابق ويصدق

عليه، ثم ينظر في جدول الأعمال ولا يكون القرار المتخذ في غياب المرشد ونائبه نافذا إلا بعد اعتماده من أحدهما.

مادة (٢٧): أمين السر العام يمثل مكتب الإرشاد العام تمثيلا كاملا في كل المعاملات إلا في الحالات الخاصة التي يرى المكتب فك انتداب أخ آخر بقرار قانوني منه.

مادة (٢٨): مهمة أمين السر العام متابعة تنفيذ قرارات مكتب الإرشاد العام، ومراقبة نواحي النشاط وأقسام العمل، وله أن يستعين بغيره من الأعضاء أو الموظفين، ولكنه هو المسئول أمام المكتب عما يسنده إليهم من أعمال، وفي حالة غيابه أو تعذر قيامه بعمله ينتدب المكتب من بين أعضائه من يحل محله مؤقتا.

مادة (٢٩): مهمة أمين المالية ضبط أموال الجماعة، وحصر ما يرد منها وما يصرف ومراقبة كل نواحي النشاط المالي والحسابي، والإشراف على تنظيمها وفق اللائحة المالية وإحاطة المكتب علمًا بذلك في فترات متقاربة، وله أن يستعين بغيره من الإخوان العاملين تحت مسئوليته، وفي حالة غيابه أو تعذر قيامه بعمله ينتدب المكتب من يقوم بمهمته مؤقتًا.

ثالثًا: مجلس الشورى العام

مادة (٣٠): مجلس الشورى العام هو السلطة التشريعية لجماعة الإخوان المسلمين وقراراته ملزمة، ومدة ولايته أربع سنوات هجرية.

مادة (٣١):

(أ) يتألف مجلس الشورى العام من ثلاثين عضواً على الأقل يمثلون التنظيمات الإخوانية المعتمدة في مختلف الأقطار، ويتم اختيارهم من قبل مجالس الشورى في الأقطار أو من يقوم مقامهم. ويحدد عدد ممثلي كل قطر بقرار من مجلس الشورى.

(ب) يجوز لمجلس الشورى أن يضم إليه ثلاثة أعضاء من ذوي اختصاص الخبرة يرشحهم مكتب الإرشاد العام .

(ج) يمكن تمثيل أي تنظيم إخواني جديد في مجلس الشورى إذا اعتمده مكتب الإرشاد العام .

مادة (٣٢): يشترط فيمن يختار لمجلس الشورى الشروط الآتية :

(أ) أن يكون من الإخوان العاملين الذين مارسوا عضوية المكتب التنفيذي أو مجلس الشورى في أقطارهم .

(ب) ألا يقل سنه عن ثلاثين سنة هجرية .

(ج) أن يكون قد مضى على اتصاله بالدعوة خمس سنوات على الأقل .

(د) أن يكون متصفًا بالصفات الخلقية والعلمية التي تؤهله لذلك .

(هـ) ألا تكن قد صدرت في حقه عقوبة التوقيف خلال الخمس سنوات .

مادة (٣٣): يقوم مجلس الشورى العام بالمهمات الآتية :

(أ) انتخاب المرشد العام وأعضاء مكتب الإرشاد العام وفق المادتين (١١) و(١٩) .

(ب) إقرار الأهداف والسياسات العامة للجماعة ـ وتحديد مواقفها من مختلف الاتجاهات والتجمعات والقضايا المتنوعة .

(ج) إقرار الخطة العامة والوسائل التنفيذية اللازمة .

(د) مناقشة التقرير العام السنوي والتقرير المالي وإقرارهما، واعتماد الميزانية للعام الجديد.

(هـ) انتخاب أعضاء المحكمة العليا التي تنظر في القضايا التي تحول إليها من قبل المرشد العام، أو مكتب الإرشاد العام، أو مجلس الشورى العام، ومحاسبة أعضاء مكتب الإرشاد العام مجموعة وأفرادًا وقبول استقالتهم بالأغلبية المطلقة لأعضاء المجلس.

(و) إعفاء المرشد العام أو قبول استقالته وفق المادة (١٦) من هذه اللائحة .

(ز) تعديل اللائحة بناء على اقتراح يقدمه فضيلة المرشد العام أو مكتب الإرشاد العام أو اقتراح يوافق عليه ثمانية من أعضاء مجلس الشورى العام، ويجب إبلاغ الأعضاء بنص التعديل قبل شهر من النظر فيه، ويتم التعديل بموافقة الأغلبية المطلقة من أعضاء المجلس إلا في المواد التي نص عليها بنصاب خاص . فلا تعدل إلا بموافقة ثلثي الأعضاء .

مادة (٣٤): يجتمع مجلس الشورى العام دوريّا كل ستة أشهر في موعد يحدده لنفسه ويجتمع استثنائيا بدعوة من المرشد العام أو من يقوم مقامه أو بقرار من مكتب الإرشاد العام أو بناء على طلب يوافق عليه ثلاثة أعضاء من مجلس الشورى، ولا يكون الاجتماع صحيحا إلا إذا حضرته الأغلبية المطلقة إلا في الحالات التي اشترط فيها نصاب خاص، فإذا لم يتوفر العدد أجِّل الاجتماع لموعد آخر وأعيدت الدعوة ونص فيها على الموضوع . فإذا لم يتوفر النصاب مرة أخرى تطبق المادة (٣٧) من هذه اللائحة . وتكون القرارات صحيحة إذا صدرت بموافقة أغلبية الحاضرين المطلقة إلا في الحالات التي اشترط لها نصاب خاص .

مادة (٣٥): يجب إبلاغ أعضاء المجلس بموعد أي اجتماع قبل انعقاده بشهر على الأقل ويرفق مع التبليغ جدول الأعمال إلا في الحالات الطارئة أو المستعجلة .

مادة (٣٦): إذا تم استبدال أحد الأعضاء وفق النظام الداخلي للقطر الذي ينتمي إليه فيجب إبلاغ مكتب الإرشاد العام بذلك فورا .

مادة (٣٧): إذا تعذر اجتماع مجلس الشورى العام يقوم مكتب الإرشاد العام بجميع صلاحياته باستثناء تعديل اللائحة أو إعفاء المرشد العام حتى يتيسر اجتماع المجلس .

مادة (٣٨): يشكل مجلس الشورى العام محكمة عليا تحدد صلاحياتها وأصول المحاكمة لديها في لائحة خاصة، وللمجلس حق تشكيل لجان تحكيمية عند الحاجة .

مادة (٣٩): إذا قصر أحد أعضاء مجلس الشورى العام في واجباته أو أخل بشروط عضويته نصحه فضيلة المرشد العام، فإذا تكرر منه نفس الفعل أحاله إلى المحكمة العليا إلا إذا كان عضوا بالمكتب فيتخذ بشأنه ما نص عليه في المادة (٢٣).

مادة (٤٠): تزول صفة العضوية عن عضو مجلس الشورى العام بقرار من المجلس نفسه أو من المحكمة العليا، كما يجوز لفضيلة المرشد العام أن يأمر بإيقاف أي عضو عن عمله على أن يعرض أمره فوراً على الجهة المختصة للنظر في شأنها، وله أن يتظلم لدى فضيلة المرشد العام .

مادة (٤١): يؤلف مجلس الشورى العام من بين الإخوان العاملين أقساما ولجانا دائمة أو مؤقتة تختص كل منها بدراسة أحد أوجه النشاط، وكل لجنة تضع لائحة داخلية يقرها مجلس الشورى .

مادة (٤٢): الأقسام واللجان المقترحة يمكن زيادتها أو إنقاصها حسب ما يقتضيه نشاط الجماعة .

الباب الخامس
تنظيم العلاقة بين القيادة العامة وقيادات الأقطار

مادة (٤٣): تحدد العلاقة بين القيادة العامة وقيادات الأقطار ضمن الدوائر التالية :

(أ) الدائرة الأولى: وهي التي يجب فيها على قيادات الأقطار الالتزام بقرارات القيادة العامة متمثلة في فضيلة المرشد العام ومكتب الإرشاد العام ومجلس الشورى العام وتشمل ما يلي :

١ ـ الالتزام بالمبادئ الأساسية الواردة في هذه اللائحة عند صياغة اللائحة الخاصة للقطر وتشمل هذه المبادئ العضوية وشروطها ومراتبها ـ ضرورة وجود مجلس للشورى إلى جانب المكتب التنفيذي ـ الالتزام بالشورى ونتيجتها في جميع أجهزة الجماعة . . . . إلخ .

٢ ـ الالتزام بفهم الجماعة للإسلام المستمد من الكتاب والسنة والمبين في الأصول العشرين، والالتزام بالنهج التربوي الذي يقره مجلس الشورى العام.

٣ ـ الالتزام بسياسات الجماعة ومواقفها تجاه القضايا العامة كما يحددها مكتب الإرشاد العام ومجلس الشورى العام .

٤ ـ الالتزام بالحصول على موافقة مكتب الإرشاد العام قبل الإقدام على اتخاذ أي قرار سياسي مهم.

(ب) الدائرة الثانية: وهي التي يجب فيها على قيادات الأقطار التشاور والاتفاق مع فضيلة المرشد العام أو مكتب الإرشاد العام قبل اتخاذ القرار، وتشمل جميع المسائل المحلية المهمة والتي قد تؤثر على الجماعة في قطر آخر .

(ج) الدائرة الثالثة: وهي التي تتصرف فيها قيادات الأقطار بحرية كاملة ثم تعلم مكتب الإرشاد العام في أول فرصة ممكنة أو في التقرير السنوي الذي يرفعه المراقب العام، وتشمل هذه الدائرة ما يلي:

١ ـ كل ما يتعلق بخطة الجماعة في القطر ونشاط أقسامها ونمو تنظيمها .

٢ ـ المواقف السياسية في القضايا المحلية والتي لا تؤثر على الجماعة في قطر آخر شريطة الالتزام بالمواقف العامة للجماعة.

٣ ـ الوسائل المشروعة التي يعتمدها القطر لتحقيق أهداف الجماعة ومبادئها على ضوء أوضاعه وظروفه .

مادة (٤٤): لكل قطر أن يضع لنفسه لائحة تنظم أوجه النشاط وتتفق مع ظروفه مع مراعاة عدم تعارض أحكامها مع هذه اللائحة، ووجوب اعتمادها من مكتب الإرشاد العام قبل تنفيذها.

مادة (٤٥): يقدم كل مراقب عام تقريراً سنويّا عن سير الدعوة ونشاط الجماعة والاقتراحات التي يراها كفيلة بتحقيق المصلحة في إقليمه إلى مكتب الإرشاد العام قبل انعقاد الاجتماع الدوري لمجلس الشورى العام.

مادة (٤٦): مساهمة في أعباء الدعوة يلتزم كل قطر بتسديد اشتراك سنوي تحدد قيمته بالاتفاق مع مكتب الإرشاد العام .

مادة (٤٧): على الإخوان الذين يغتربون عن أوطانهم أن يخضعوا لقيادة الجماعة في القطر الذي يقيمون فيه .

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك .

* * *